DR. ALI AFIFI GHAZI

دراسات
STUDIES

د. علي عفيفي علي غازي

بدو العراق والجزيرة العربية

بعيون الرحالة

تقديم

أ. د. محجوب الزويري



www.daralrafidain.com



بدو العراق والجزيرة
العربية بعيون الرحالة

بدو العراق والجزيرة
العربية بعيون الرحالة

بـدو الـعـراق والجـزيـرة الـعـربـيـة بـعـيـون الـرحـالـة

Bedouins Iraq And Arabian Peninsula Through The Eyes Of Travelers

المؤلف: د. علي عفيفي علي غازي

الطبعة الأولى العراق/ لبنان/ كندا، 2016
First Edition، Lebanon/Canada، 2016



56 Laurel Cres. London، Ontario، Canada
Tel: +2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com

لبنان - بيروت/الحمرا
تلفون: 751055 1 961+/541980 1 961+
daralrafidain@yahoo.com
www.daralrafidain.com

ISBN: 978-1-988150-17-8

بدو العراق والجزيرة العربية

بعيون الرحالة

د. علي عفيفي علي غازي


www.daralrafidain.com



إهداء

إلى قرة عيني

يحيى

آملا أن تأخذ الكتاب بقوة

وأن ترث علمًا يُنتفع به

أهدي

تقديم

تُعدّ كتب الرحالة مصدرًا بالغ الأهمية في الكتابة التاريخية لا سيما في التاريخ الحديث والمعاصر. وتزداد أهميتها إذا ما نظرنا إلى طبيعة المناطق الجغرافية التي يتحدث عنها الرحالة. يكمن مصدر الأهمية في أمرين: الأول هو أن الرحالة يكتبون دون ادراكهم أنهم يُساهمون في الكتابة التاريخية حول تلك المناطق والمجتمعات التي يخصونها في كتبهم أو ما ينشرونه بشكل عام. الثاني: أنهم يفردون مساحات للحديث حول تفاصيل عزّ أن تركّز عليها المصادر التاريخية الأخرى. فكتب الرحالة تنفرد في تركيزها على المفردات اليومية للحياة وما يتعلق بها من تفاصيل اجتماعية واقتصادية، وهي بذلك تتميز على غيرها من المصادر التاريخية. إن التركيز على مفردات الحياة الاجتماعية يعين على رسم تصور أقرب للدقة حول ما يُسميه المؤرخون العاملون في حقل التاريخ الاجتماعي «التاريخ من الاسفل»؛ ليواجهوا من خلاله مقولة تيار آخر من المؤرخين الذين يركزون على التاريخ السياسي أو ما يُسمونه «التاريخ من الأعلى».

حيث إن منطقة الجزيرة العربية والعراق تحتل مكانة بارزة في ما يُسمى «بالمشرق العربي»، فقد لقيت اهتمامًا كبيرًا من قبل الرحالة، فأصل الكثير من القبائل العربية التي انتشرت خارج الجزيرة العربية يعود إلى قبائل موطنها الأصلي شبه الجزيرة العربية؛ لكنها انتقلت إلى خارج الجزيرة تحت تأثير العوامل الاقتصادية. وفي هذا الكتاب يبدو التركيز على البدو تحديدًا في شبه الجزيرة العربية والعراق. تركيز يعرض لتنوع الحياة ومظاهرها لديهم من وجهة نظر عدد من الرحالة الأوروبيين.

لما كانت كتب الرحالة تُكتب بلغة أصحابها، فإن من الصعب على الآخرين من أصحاب اللغات الأخرى معرفة محتوها إلا من خلال الترجمة، ومع أن الترجمة تعطينا

حلا مقبولًا في تعريف القارئ على عدد من الرحالة وكتبهم، إلا أن دراسة كتب تلك الرحالة وتحليل محتواها يُعدّ أمرًا مطلوبًا ومحمودًا وفيه من الفائدة الكثير.

يركز كتاب د. علي عفيفي «بدو العراق والجزيرة العربية بعيون الرحالة» على تقديم جوانب من القصص غير المحكية في كتب التاريخ حول البدو وحياتهم في العراق والجزيرة العربية. حيث من المعروف أن الحيز الخاص لدى البدو بالغ الحساسية- والذي تُشكِّل المرأة جزءًا منه، كما يشمل الحيز الخاص المناسبات الاجتماعية وما تعلق بها من طعام وملبس إلى غير ذلك من التفاصيل.

يتناول الكتاب أكثر من ثلاثين عنوانًا يتعلق برؤية الرحالة الأوروبيين لبدو العراق والجزيرة العربية. هذه العناوين تعكس في جانب منها الفضول المعرفي الذي يُسيطر على أولئك الرحالة، فحاولوا من خلال رحالتهم أن يُجيبوا على هذا الفضول. ما يُلاحظ في هذا السياق التركيز الكبير على المفردات الاجتماعية لحياة البدو، وهو بالنسبة إلى الأوروبيين معماة غير مفهومة. ما يُقدمه الكتاب هو في الحقيقة تصور أولئك الرحالة المستند إلى وقائع شاهدوا جزءًا كبيرًا منها أو ربما سمعوا عنه. من هنا لا يُمكن الاعتماد عليها بشكل كامل في الكتابة التاريخية، ويجب فحص معلوماتها من خلال فحص المصادر الأخرى.

يُظهر الكتاب جُهدًا بحثيًا موفقًا للدكتور عفيفي في تقديم هذه الموضوعات في إطار لغوي سهل ومترابط، وهو بلا شك يُعين الباحثين والمهتمين في موضوع الرحالة وآثارهم في أن يستمروا في رصد الكثير من كتب الرحالة- التي ربما لم يتمّ الاطلاع عليها- أو ترجمتها إلى اللغة العربية. يُضاف إلى ماقيل أن الكتاب مساهمة جادة في التركيز على محتوى كتب الرحالة ومضامين ما يُقدم فيها.

د. محجوب الزويري
استاذ تاريخ الشرق الاوسط المعاصر المشارك
ورئيس قسم العلوم الانسانية في جامعة قطر - الدوحة
23 يناير 2016

المقدمة

يجمع هذا الكتاب مقالات تفرقت وتناثر بعضها على صفحات الدوريات والمجلات، إلا أنه يجمعها موضوع واحد بات شغلي الشاغل منذ تقدمت بخطة أطروحتي للدكتوراه في عام 2010 عن رؤية الرحالة لقيم وعادات عشائر العراق، ومنذ ذلك التاريخ وأنا أعايش كتابات الرحالة عن المنطقة العربية، أقرأ كل ما يتصل به سمعي منها حتى تكونت لدي حصيلة كبيرة، يُعد الكتاب الذي بين أيدينا أول نتائجها المنشورة، إذ يضمّ مجموعة من المقالات تتناول جوانب من حياة بدو العراق والجزيرة العربية من خلال رؤية الرحالة لها، ورصدهم إياها، وتدوينهم تأيدًا أو معارضة، نقدًا أو انفعالا.

لقد صاحبت البدو في ثنايا سطور كتابات الرحالة، في لحظات كثيرة جعلاني أبكي وأنا أقرأ مشهد للحظات بدوي يحتضر، وأم تفقد ابنها وتضعه بيديها في التراب، وعندما يصف أحدهم حياة البدوي القاسية، ومعاناته لنقص المياه، وأن الكثيرين منهم يفقدون حياتهم بسبب عدم استطاعتهم الحصول على رشفة ماء ولو قليلة، تذرف الدموع من عيني إذ يصف أحدهم مشهدًا لأسرة لا تستطيع توفير المياه لغسل الميت، أو تحمل نفقات الكفن، فيدفنونه دون غسل أو حتى كفن، وربما بدون صلاة عليه لعدم وجود المطوع ليؤم المصلين عليه ويؤدي الأدعية اللازمة.

وفي لحظات أخرى كنت أضحك وأنا أقرأ مشهد للحظات طفل بدوي يولد، وأم سعيدة لختان ابنها، وعندما يصف بعضهم مشاهد غريبة وعادات وتقاليد بعيدة ربما عن الواقع، بل درب من الخيال، ولعل أكثرها كان عن الحب المجنون أو «الخبل» كما أطلق عليه البدو، من تصور البدوي للجنة بأنها المكان الذي لن يجد فيه ما يزعجه، من

ندرة الماء وقحط المراعي وموت الإبل، ومن أن النار هي كل شيء يكرهه الإنسان في هذا العالم وكل مصاعب الطبيعة من حر قائظ، ومراعي فقيرة ومفقودة دومًا، ومن عمله الدائم لاستخراج المياه لها من آبار عميقة دون جدوى.

في أوقات كنت أشتم بين كلمات الرحالة أو المبعوث الروائح الكريهة المنبعثة من قوافل نقل الموتى الشيعة للدفن بجوار الأماكن المقدسة الشيعية في المزارات الشيعية، وأشم رائحة روث الجمال، والبدوي يبحث عنه في الصحراء في ظل شمس محرقة لأجل أن يوقد النار ليعد عليها قهوته، ويطبخ عليها طعامه، ويخبز عليها خبزه.

وفي أوقات أخرى كنت أشتم رائحة الإيمان الطيبة من وصف أحد الرحالة لصلاة البدوي وإيمانه العميق بالقضاء والقدر، واعتقاده الموقن أن رزق غد سيأتيه وهو في انتظاره، رغم أن واقع حاله يؤكد أنه لا يملك إلا بضع تمرات ورشفات من حليب الإبل فقط يستطيع بهم أن يقيم صلبه لبضع ساعات.

لحظات طيبة كريمة، ونفحات إيمانية متنوعة، ومواقف ومشاهد متعددة، وقفت عليها أثناء مرافقتي لكتابات الرحالة، هؤلاء الغرباء عن المجتمع البدوي العربي، الناقدين أحيانا، والمحبين والعاشقين أحيانًا أخرى للحياة البدوية، والعادات والقيم والتقاليد الصحراوية.

وفي مواضع أخرى تعجبت كثيرًا، من علاقة البدوي بحيواناته وخاصة سفينة الصحراء الجمل، أو الإبل كما يطلقون عليها، ذلك الحيوان الذي وقف أمامه الرحالة عاجزين عن تفسير دوره في حياة البدوي، فهو مصدر مياهه في حال نضوبها، ومصدر طعامه في حالة العوز والحاجة، ووسيلة انتقاله في السفر والترحال، وأداة ركوبه في الغزوات والغارات، وفوق كل ذلك يتسم بالذكاء، فكم من مرة وقف الرحالة متعجبون أمام إدراكه لاتهام صاحبه له بأنه «كافر»، ووقوفه بعدها للحظات يبكي، وتعجبهم من صيامه، وأشياء كثيرة يصعب سردها كاملة في هذه الصفحات القليلة.

وتعجبت مما ذكره الرحالة عن ذكاء الفرس العربية الأصيلة، وهي ترقب الأطفال الصغار يلعبون بين قوائمها، وهي تراقبهم بنظرات الحيطة والحذر بعيون مفتحة، وكأن الفرس أم حنون تراقب صغارها، واقترابها من قسم النساء في الخيمة البدوية وقيامها بصهيل خفيف يفهم منه على الفور أنها تطلب الماء.

والعجب الأكبر كان من وفاء كلب، توفيت سيدته، ورغم فراق قبيلتها لمكان دفنها، ظل هو يقيم بجوار قبرها أيامًا وليالي، يحرسه من الضباع وغيرها من الحيوانات المفترسة أن تنبشه، وتخرج منه جثمانها، حتى بلي وجف، وأكلته الأرض، فكان مصيره أن لحق بسيدته، جراء الجوع والعطش الذي ألم به.

إنها رحلة رغم مشاقها الكثيرة، إلا أنني كان سلوني المتعة الكبيرة، وأنا أقلب صفحات كتب هؤلاء الرحالة والمبعوثين السياسيين، وأبحث في ثناياها عن القيم والعادات والتقاليد البدوية، لأرسو اليوم على شاطئ بحر الرمال الصحراوي العظيم مُقدمًا هذه الدراسة التي أتمنى من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في تقديمها بالصورة التي يرضى عنها سبحانه، مُقرًا بالنقصان والتقصير، مُعترفًا بأن الكمال لله وحده، ولذلك فما كان في هذا الكتاب من كمال فهو لله وحده، وما كان من نقصان فهو من النفس الأمارة بالسوء، داعيًا المولى عز وجل أن يتقبلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يجعلها في ميزان حسناتنا يوم القيامة.

ورغم ذلك فلن يخلو هذا العمل من هفوات أو سقطات يُرجى أن يغفرها القارئ الكريم. فالكمال لله وحده، وكل أعمال ابن آدم تتسّم بالنقصان، والله ولي التوفيق.

د. علي عفيفي علي غازي

الدوحة في الأول من يناير 2016

دوافع وأهداف الرحالة عبر العصور

يُحاول هذا التمهيد التعريف بدوافع وأهداف الرحالة منذ العصور القديمة مرورًا بالرحالة المسلمين، وانتهاءً بالرحالة الغربيين في العصر الحديث، والذين جابوا الشرق، فيبدأ بالتعريف بكلمة «الرحلة» واشتقاقاتها اللغوية، وما يُميزها عن غيرها،ثم يُعرّف باصطلاح الرحالة، ومنه ينتقل إلى توضيح المقصود بأدب الرحلات، والأسس التي قام عليها، وأهم ما يُميزه عن غيره من الآداب، ويُحاول التأريخ لظهور هذا المصطلح، وينتقل بعد ذلك لتناول مناهج تدوين أدب الرحلة، وفوائد الارتحال، ويُحاول الإجابة على سؤال: هل كانت الرحلة عبر التاريخ وقفًا على الرجال دون النساء؟.

يتشابه المنهج بعد ذلك فيتناول الرحالة في العصور القديمة، ثم الرحالة المسلمين، والرحالة في العصور الوسطى، وأخيرًا الرحالة في العصر الحديث، فيُعرّف بأشهرهم، ودوافعهم وأهدافهم. ثم يختم بقائمة بأشهر الرواد من الرحالة الغربيين الذين زاروا الشرق العربي، وتاريخ زيارة كل منهم. وذلك من خلال منهج البحث التاريخي التحليلي المقارن.

إذا اعتبرنا أن ما تحتله كلمة ما في المعاجم اللغوية دليل على أهميتها، فإن مادة «رحل» نالت اهتمامًا خاصًا باعتبارها متداولة على نطاق واسع، ونابعة من واقع البيئة العربية. جاء في لسان العرب[1] أن: الرحيل، والارتحال بمعنى السفر والسير والانتقال،

(1) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، (القاهرة: دار المعارف، د. ت.)، ص 1608-1611.

ويُقال رجل رحال: أي في تنقل دائم. والرحلة اسم للارتحال[1]. والرحلة الجهة التي يقصدها المسافر، فيقال مكة رحلتنا[2]. وصيغة المبالغة: رحال، وقد تزاد التاء للمبالغة، فيقال: «رحالة»، ولكن هذه الصيغة تختلط مع جمع التكسير حين نقول: «الرحالة المسلمون»[3]. فالرحالة اصطلاح يُطلق على الرجل الذي يخرج إلى بلد آخر أو أكثر، للتعرف عليها[4].

يرد في دائرة المعارف الإسلامية أن: «الرحلة هي انتقال فرد أو جماعة، أو عائلة أو قبيلة، أو أمة من مكان إلى آخر لمقاصد مختلفة، وأسباب متعددة...، كجدب بلادها وضيقها دونهم، أو لاضطهاد وقع عليهم، أو على إثر حروب أتلفت أرزاقهم، وأسباب معيشتهم، ونحو ذلك من الأسباب، سُميت رحلتهم مهاجرة... وإن كان ... لقصد الكسب بالحروب وشن الغارات ونحو ذلك سُميت غزوة.. وإن كان... لكشف أمور علمية أو تاريخية أو جغرافية أو لمجرد التفرج أو النزاهة، وما يتعلق بذلك سُميت رحلة أو سياحة... وإن كان لمجرد اكتساب الرزق والانتجاع في بلاد بقصد الرجوع إلى الوطن سُميت سفرًا أو تغربًا»[5].

ويُعدّها أحد الباحثين: «إنجازًا أو فعلًا فرديًا أو جماعيًا لما يعنيه اختراق حاجز المسافة، وإسقاط الفاصل المعين بين المكان والمكان الآخر، ويتأتى هذا الإنجاز من أجل هدف معين، ويجاوب هذا الهدف إرادة الإنسان، وحركة الحياة على الأرض

---

(1) أنطوان نعمة (وآخرون): المنجد في اللغة العربية المعاصرة، (بيروت: دار المشرق، 2000)، ص 539، 540؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001)، ص 342.

(2) جلال السعيد الحفناوي: «الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الثاني، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 849.

(3) ناصر عبد الرازق الموافي: الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (القاهرة: دار النشر للجامعات، 1999)، ص 23، 24.

(4) يحيى عبد الرؤوف جبر: «شمال شبه الجزيرة العربية في مصنفات الرحالة»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 289، 290.

(5) أميرة جبر: الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، دراسات وانطباعات عبر القرن التاسع عشر (1798-1918)، (بيروت: مؤسسة خليفة للطباعة، 1993)، ص 10.

بشكل مباشر أو غير مباشر. وقد تكون الرحلة هواية تُشبع حاجة الإنسان وتُرضيه، وقد تكون احترافًا يخدم حاجة الإنسان ويشبعه، ولكنها، في الحالتين، استجابة مباشرة لحوافز ودوافع محددة تدعو بكل الإلحاح للحركة والتنقل»[1].

وتكاد تُجمع التعريفات السابقة على أن الرحلة في جوهرها حركة وانتقال، سعيًا وراء هدف قد يتحقق وقد لا، لكنها في كلتا الحالتين، تُكسب خبرات. وأيًا ما كان الغرض منها فإنها سلوك إنساني حضاري يؤتي ثماره النافعة على الفرد وعلى الجماعة، فليس الشخص بعد الرحلة هو نفسه قبلها، وليست الجماعة بعد الرحلة هي ما كانت عليه قبلها[2]. والحركة مكون أصيل من مكونات الإنسان، لأنها «دليل الحياة، والسكون من دلالات الموت»[3].

وما يُميز الرحلة عن غيرها أنها غاية لذاتها، أي أنها حركة من أجل الحركة ذاتها ابتداءً، ولأنها حركة أصيلة، فإن الرحالة يتغاضون عن وصف فترات التوقف والسكون العارض التي تمر بهم، بل إن كثيرًا منهم أعلن ضيقه وتبرمه بالملل الذي يحل به من جراء طوال المقام في مكان واحد، غير أن المبدأ أنه كلما سمت همة الرحال إلى زيارة أماكن بعيدة، جديدة، باذلًا جهدًا محولًا الحركة المتوسعة أفقيًا، فإن ذلك يدل على سعة أفقه وتوفره على طاقات خلاقة[4]. أما القيمة الأدبية للرحلة، فتتجلى «فيما تعرض فيه موادها من أساليب ترتفع بها إلى عالم الأدب، وترقى بها إلى مستوى الخيال الفني»[5]، وهي إما واقعية، حيث يقوم بها الرحالة فعلًا على أرض الواقع، متنقلًا بجسده من مكان لآخر، معاينًا واصفًا لما يراه، أو قد تكون خيالية أيضًا[6].

(1) صلاح الدين الشامي: «الرحلة العربية في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافية»، مجلة عالم الفكر، المجلد 13، العدد 4، (يناير 1983)، ص 13.

(2) محمد شفيق أفندي مصطفى: رحلة في قلب نجد والحجاز سنة 1926، تحقيق محمد محمود خليل (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ص 14؛ يحيى عبد الرؤوف جبر: مرجع سابق، ص 290؛ عبد الله المجيدل: «عُمان في أدب الرحالة»، مجلة التراث العربي، العدد 110 (سبتمبر 2008)، ص 137.

(3) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1977)، ج 2، ص 420.

(4) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 25، 26.

(5) حسني محمود حسين: أدب الرحلة عند العرب، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1983)، ص 8.

(6) حسين محمد فهيم: «المرأة والرحلة»، مجلة سطور، العدد 14 (يناير 1998)، ص 8.

يُشير اصطلاح «الرحالة»إلى فرد يرتحل من منطقة إلى أخرى، ثم يعود إلى وطنه بسجلات لمغامراته، وبملاحظات ودراسات وانطباعات عن الأراضي التي كان فيها، وقد تكون سجلات الرحالة في صورة يوميات ودراسات جغرافية وخرائط أو ملاحظات أنثروبولوجية أو ملاحظات ثقافية أو شخصية أو انطباعات بصرية، أو أي شكل من أشكال التعبير الفني مثل الرسم أو التصوير الفوتوغرافي، وبالتالي فإن الاهتمام بالأرض التي تمّ الرحيل إليها وبشعبها وثقافتها وطبيعتها، وكذلك الرغبة والقدرة على تسجيل تجارب الرحيل هي أمور ضرورية لكي يكون أي فرد قائم بالرحيل «رحالة»[1]. ومن الضروري التنبيه على أن الرحالة إنسانًا متميزًا وفريدًا، ولا أدل على ذلك من تفرد كل رحلة بشخصية مستقلة، وليس معنى التميز أفضلية، بل يعني الاختلاف والتفرد[2].

أما مصطلح «أدب الرحلة»، فهو «مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يُشاهدها أو يسرد مراحل رحلته، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد»[3]. وعند أحد الباحثين «الرحلة التي يقوم بها رحال إلى بلد من بلاد العالم، ويدون وصفًا لها يُسجل فيه مشاهداته وانطباعاته بدرجة من الدقة والصدق وجمال الأسلوب»[4]. ويُعرّفه تاريخ كمبريدج بأنه «جنس أدبي تكون فيه شخصية الكاتب وملكته الأدبية أهم من الموضوع، وهي كُتب لا تحتاج إلى تناول أي شيء جديد...، وليس من الضروري... أن تكون تاريخية أو شهيرة في ذاتها، وتكمن قيمتها بالأحرى في أنها تقدم موضوعًا للعمل الأدبي»[5]. أو هو «ذلك النثر

(1) حسام مهدي: «تحليل للمصالح النفطية وأعمال الرحالين الغربيين»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996)، ص 335.

(2) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 46، 47.

(3) magdi wahba: A dictionary of literary terms, (Beirut: Librairie du Liban, 1974) p. 557.

(4) أنجيل بطرس: «الرحلة في الأدب الإنجليزي»، مجلة الهلال، (يوليو 1975)، ص 39.

(5) راشد شاز: الطريق إلى الجزيرة العربية، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 11.

الذي يتخذ من الرحلة موضوعًا، أو بمعنى آخر، الرحلة عندما تكتب في شكل أدبي نثري متميز، وفي لغة خاصة، ومن خلال تصور بناء فني له ملامحه وسماته المستقلة»[1]. أو بمعنى آخر «ذلك النثر الذي يصف رحلة أو رحلات واقعية، قام بها رحال متميز، موازنًا بين الذات والموضوع، من خلال مضمون وشكل مرنين، بهدف التواصل مع القارئ والتأثير فيه»[2].

وهناك صفتان لابد من توافرهما في أدب الرحلة، وهما: «أن يكون من يكتب عن الرحلات رحالًا بطبعه مُحبًا للرحلات، وأن يكتب بالأسلوب الذي يجعل وصفه للرحلة يعكس روح الرحلة والرغبة الشديدة التي تتملكه للقيام بها»[3]. وتأتي أهمية أدب الرحلة من أنه يصور «تأثر الكاتب بعالم جديد لم يألفه، والانطباعات التي تركها في نفسه: ناسه وحيواناته ومشاهده الطبيعية وآثاره،... فالرحلة إذن ليست سوى تجربة إنسانية حية يتمرس بها...، فيخرج منها أكثر فهمًا، وأصدق ملاحظة، وأغنى ثقافة وأعمق تأملات»[4].

أما أهم مميزات كتب أدب الرحلة فهي: تأثرها بكتب الآخرين، وبساطة الأسلوب، واستخدام المفردات السهلة المألوفة، واستلهام الرحالة الأقدمين، والإصرار على نقل الغرائب من البلاد البعيدة[5]. تمتزج فيها الحقيقة التاريخية بالأسلوب القصصي الجذاب، ومن هنا كان لأدب الرحلات نكهة خاصة لا نجدها في كتب الأدب الأخرى[6]. ويمكن القول بأن أدب الرحلات كُتب بأسلوب خاص[7]. ويُظهر العرض الموجز لأدب الرحلات مدى الشعبية، والتأثير اللذين يتمتع بهما هذا الفن الأدبي في كل

---

(1) سيد حامد النساج: «أدب الرحلات في حياتنا الثقافية»، مجلة العربي، (يناير 1987)، ص 133.
(2) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 41.
(3) أنجيل بطرس: مرجع سابق، ص 39.
(4) محمد يوسف نجم: فن المقالة، (بيروت: دار الثقافة، 1966)، ص 115.
(5) عمار السنجري: البدو بعيون غربية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008)، ص 126.
(6) عبد الهادي التازي: «أدب الرحلات: هل سيختفي من الساحة؟»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 18، 19.
(7) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 16، 17.

العصور، حيث تُعتبر أحد السمات البارزة لأدب الرحلات أنه لم يكن وقفًا على أمة بعينها، بل متعدد الجنسيات في محتواه مما يجعله ذا طابع عالمي[1].

وأدب الرحلة ذي قيمة عالية، فهو نوع أدبي قائم بذاته، أساسه «شخص المؤلف وآنيته، ووصفه ما يعرض له في سفره، وذكر الإحساسات التي يشعر بها أمام المناظر التي يمر بها، مع إطلاعنا على أحوال البلاد التي يزورها، وعلى عوائد أهلها وأخلاقهم وأفكارهم، وهو، في كل هذا، يُعبر عن نفسه، وعن عواطفه، وعن وجهة نظره الخاصة في كل مسألة»[2]. لكن أدب الرحلة عمل فني، والمتوقع أن يمتزج فيه الواقع بالخيال، بيد أن دور الخيال يكون ضئيلًا وله وظيفة محدودة هي الإبتكار، وأحيانًا تحريف للذكرى، حيث يعمد الكاتب إلى حذف بعض التفاصيل[3].

ومن التعريفات السابقة يُمكن الاستنتاج أن أدب الرحلة يعتمد على عدة أسس، أهمها أنه يقوم على رحلة أو رحلات واقعية في زمان ومكان محددين. وأن الذي يقوم بها رحال تمكن حب الرحلة منه، يصف انطباعاته ومشاهداته في هذه الرحلة. وأن الوصف يجب أن يوازن بين شخص الرحال من ناحية، والرحلة كموضوع من ناحية أخرى، دون التركيز على طرف واحد قد يؤدي إلى التردي في شرك العاطفية المُسرفة. ويستخدم النثر المعبر عن ذات الرحال والحامل لخصائصه دون تكلف أو إسراف مع المحافظة على بنية تكفل تماسك العمل ووحدته، ففي أدب الرحلة سعة ومرونة قد لا تتوافران لغيره، بل للرحال أن يختار البنية التي تُناسبه، وقد تكون مبتكرة، وذات معالم واضحة تكفل تحقيق الترابط بين أجزاء العمل، وهو فن قائم بذاته، له أصوله وقواعده الفضفاضة، التي تُتيح له قدرًا كبيرًا من المرونة والقدرة على التطور والتلون حسب مقتضى كل فرد أو عصر أو بيئة. ويهدف إلى التأثير في القارئ والتواصل معه، حيث يستمتع بكل ما فيه، وتزداد ثقافته ومعارفه بطريق غير مباشر أو محسوس.

أما الفرق بين أدب الرحلة والآداب الأخرى، فإننا سنلحظ أن الذي يكتب في

---

(1) راشد شاز: مرجع سابق، ص 57.

(2) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 39.

(3) نادية محمود عبد الله: «الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد»، مجلة عالم الفكر، المجلد 13، العدد 4، (يناير 1983)، ص 111.

حقل من حقول الآداب ملتزم بأن يظل على صلة بذلك الحقل وحده، متناسيًا الحديث عن شخصه وأحاسيسه ومشاعره، أما أدب الرحلة فإن كاتب الرحلة يُمكنه أن يُقدم معلومات عن نفسه، انطلاقًا من ميلاده وحياته دون أي تكلف أو صناعة أدبية، بالتالي جاءت كتب الرحلات، في أفضل أحوالها، على شكل سرد يومي: توماس وثيسجر، أو تبادل رسائل: جيرتروود بيل وجيمس بيلي فريزر. وإذا أردنا أن نوضح الفرق بين تسجيل الرحلة وبين أدب الرحلة، فبينما تعتبر الأولى مجرد ذكر للتفاصيل الواقعية للرحلة، فإن الثانية قالبًا أدبيًا تتأثر فيه فكرة الكاتب وتجاربه بشخصيته وخياله ونزعاته الأدبية[1].

وإذا ما حاولنا أن نجد تاريخًا للفترة التي بدأ فيها استعمال عبارة «أدب الرحلة»، ليحل محل كلمة «الرحلة»، الاسم السائد، نجد أن أول من استخدمها هو «كراتشكوفسكي» عندما كتب عن الأدب الجغرافي، في بداية القرن التاسع عشر، فكان ذلك شهادة ميلاد لها[2].

أما مناهج تدوين أدب الرحلة فهي: التدوين الزمني ويستلزم تدوينًا آنيًا في شكل مذكرات يومية تدون في فترات منتظمة، لما يُصادف الرحالة بشكل منتظم، وفي حالات كثيرة اتخذ التدوين الزمني شكل رسائل من الرحال إلى أصدقائه أو أفراد أسرته. أما التدوين المكاني ففيه يتتبع الرحال التسلسل الطبيعي للرحلة على أرض الواقع ولكن بصورة متقطعة حيث تتيح فترات التوقف، أثناء الرحلة، الفرصة للتأمل، ومن ثم التدوين المتأني. أما التدوين الموضوعي فيقوم على اختيار موضوعات بعينها والانطلاق منها إلى وصف مكان أو شعب، أو عدة أماكن أو شعوب. أما التدوين الانتقائي فيكون بأن ينتقي أسطورة أو حكاية واقعة أو تجربة من كل بلد زاره. أما التدوين الاستدعائي ففيه يعتمد الرحالة على تداعي الأفكار وتواردها على ذاكرته بعد عودته، فيبدأ بفكرة تستدعي فكرة وهكذا[3].

وعن فوائد الارتحال يقول المسعودي: «ليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نمى إليه

(1) راشد شاز: مرجع سابق، ص 11.
(2) محمد شفيق أفندي مصطفى: مرجع سابق، ص 14.
(3) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 65- 70.

من الأخبار من إقليمه كمن قسّم عمره على قطع الأقطار، ووزع بين أيامه تقاذف الأسفار، واستخراج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه»[1]. وقد قال علي بن أبي طالب، رضي الله عنه: «سافر ففي الأسفار خمس فوائد»، وتحصل منه فوائد علمية في الجغرافيا الطبيعية والاقتصاد والأخلاق والزراعة والتجارة[2]. وللإمام الشافعي أبيات في فوائد وفضائل الارتحال يقول فيها[3]:

سافر تجد عوضًا عمّن تفارقه وانصب فإن لذيذ العيش في النصب

إني رأيت وقوف الماء يُفسده إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب

والشمس لو وقفت في الفلك دائمة لملها الناس من عجم ومن عرب

ويقول إليوت «ارتحلوا... انطلقوا...، فأنتم لستم نفس الأشخاص عند بدء الرحلة»[4]. ولم يعدم الكاتب الفرنسي سافاري الحقيقة عندما قال: «إن الرحلة أكثر المدارس تثقيفًا للإنسان»[5]. وكذلك الإنجليزي فينس موريسون: «ما أحلى المياه الجارية، بينما البرك الراكدة نتنه، خُلق الناس كي يتنقلوا كالطيور المُحلقة»[6]. ويضيف يوليوس أوتينج «لا شك أن مميزات الانتقال عبر الصحراء عديدة، ذلك أن الإنسان يُصبح مُعتمدًا على نفسه تمامًا ولا يحتاج إلى نقود، كما أن الهواء نقي بشكل رائع، ويشعر المرء مساءً ببرودة منعشة، وليس هناك أي ذبابة أو ناموسة أو بعوض، كما أن هناك الكثير من أخشاب التدفئة (الحطب) ذات الرائحة الجميلة، بالإضافة إلى نومه رائعة فوق الرمال البلورية»[7]. ويُضيف أدولفو ريفادينيرا إلى تلك الفوائد: «وخلفت

---

(1) فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي، (القاهرة: الدار العربية للكتاب، 2002)، ص 21.

(2) السيد النجفي القوجاني: سياحة في الشرق، ترجمة لجنة الهدى (بيروت: دار البلاغة للنشر والتوزيع، 1992)، ص 165.

(3) محمد مؤنس عوض: الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، 1995)، ص 4.

(4) محمد مؤنس أحمد عوض: الرحالة الأوروبيون في مملكة بيت المقدس الصليبية، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1992)، ص 7.

(5) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 21.

(6) سارا سيرايت: «رحلة البرتغالي تاكسيرا إلى العراق في القرن السابع عشر»، ترجمة فؤاد قزانجي، مجلة المورد، المجلد 18، العدد الرابع (شتاء 1989)، ص 246.

(7) يوليوس أوتينج: رحلة داخل الجزيرة العربية، ترجمةسعيد بن فايز السعيد (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1999)، ص 69.

ورائي تلك المقبرة الجوالة وأنا أفكر بعادات البشر الكثيرة التي كلما عرفتها أكثر ازداد عجبي»[1]. وعبرت عنه المستشرقة الألمانية آن ماري شيمل بقولها: «وما كل من سعى يصيد غزالة، ولكن كل من صاد غزالة قد سعى»[2].

وقبل أن نطوي صفحة هذا العنصر، يفرض سؤال نفسه: هل كانت الرحلة عبر التاريخ وقفًا على الرجال دون النساء؟ والإجابة عليه تحتاج إلى صفحات لكننا سنحاول إيجازها، فقد ذهب بعض المهتمين بدراسة تاريخ الرحلات أن الرحلة كانت نشاطًا اختص به الذكور غالبًا دون الإناث، وليس معنى هذا أن المرأة لم ترتحل أبدًا، وإنما يُمكن القول إن رحلات الرجال فاقت رحلات النساء في الكم والكيف، والمدى الزمني. وأيًا ما كان الأمر، فالمرأة عبر التاريخ كانت ولا تزال تنتقل وتُسافر، وإن كان انتقالها غالبًا وفق ما تمليه التنظيمات الاجتماعية، كما يكون ترتيب سفرها والإشراف عليه من مسؤولية الرجل في معظم الأحيان[3].

وأرجع أصحاب الفكر الاجتماعي تفسير هذه الحقيقة التاريخية والظاهرة الاجتماعية إلى تفضيل المرأة للاستقرار أكثر من ميلها إلى ترك الديار والرحيل إلا فيما تقتضيه الضرورة، وجاء ذلك نتيجة الجذور التاريخية لظاهرة تقسيم العمل بين الذكور والإناث، في المجتمعات الإنسانية، فالرجل منذ بداية الحياة الإنسانية قد لازمته مسؤولية تزويد الأسرة بالطعام، وكان عليه أن يخرج سعيًا وراء الرزق ويترك البيت للمرأة لتدبر شؤونه وترعى الأبناء، وقد نتج عن ذلك اكتساب كل من الرجل والمرأة صفات شخصية وسمات سلوكية متباينة فخروج الرجل للبحث عن الطعام سواء في صيد أو حرث أو قتال، قد أوسع من مجال تحركه وتعرضه للمخاطر، كما أكسبه اهتمامًا واتصالًا بخارج البيت أكثر من داخله، على عكس المرأة التي تركزت نشاطاتها على داخل البيت، الأمر الذي أدى إلى تقليص ظهورها ودورها في المجتمع، ولقد أراد الرجل لها ذلك، وحرص على ترسيخ الاعتقاد به، ومن ثم ضرورة استمراريته.

---

(1) أدولفو ريفادينيرا: من سيلان إلى دمشق، ترجمة صالح علماني (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2009)، ص 75.

(2) آنا ماري شيمل: الشرق والغرب: حياتي الغرب – شرقية، ترجمة عبد السلام حيدر، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2004)، ص 13.

(3) حسين محمد فهيم: مرجع سابق، ص 8.

وقد دعمت الفوارق البيولوجية، وما ترتب عليها من وظائف وأدوار اجتماعية محددة، هذا التوجه من قديم الزمان، فبنية الرجل الضخمة مقارنة بالمرأة نسبيًا ولدت الاعتقاد لديه بقدرته على تحمل مشقة السفر، والعمل الشاق أكثر منها، ومن ثم فمشقة الرحلات قديمًا لا تناسب المرأة جسمانيًا، علاوة على كونها أنثى، فهي معرضة أيضًا لمخاطر الطريق، واحتمال الإيذاء البدني، ونقرأ لفاينز موريسن Fynes Moryson، وهو أحد رحالة القرن السابع عشر قوله: «إن السفر ليس مناسبًا للمرأة، والعفيفة وإن سافرت فلابد أن تكون برفقة وصحبة الرجل»[1]. وهكذا ظل الأمر إلى أن شهد القرنين التاسع عشر والعشرين، عددًا من رحلات النساء الأوروبيات خاصة، حيث قصد معظمهن بلاد الشرق الأوسط خاصة، بسبب وجود الاستعماريين، الإنجليزي، والفرنسي، في المنطقة مما سهل عليهن السفر والإقامة.

ويجب الإشارة إلى أن أدب الرحلة قلت صناعته منذ بداية القرن العشرين، لانتشار الطائرات والسفن والقطارات والسيارات، فأخذت المطايا في الاختفاء وأصبحت الرحلة قصيرة لا يشاهد الرحالة الكثير عن الأماكن أو الأشخاص التي يمر عليها[2].

الرحالة في العصور القديمة

خلق الله الإنسان محبًا للحركة والتنقل، وأمده بالعقل الذي يدعوه لذلك، والجسم القوي الذي يعينه على الانتقال من موضع لآخر، بحثًا عن طعامه وشرابه، وهربًا من القوى المعادية، سواء كانت طبيعة من برق ورعد وعواصف أو فيضانات وزلازل وبراكين، أو كانت حيوانات ضخمة كالديناصورات والأفيال، أو مفترسة كالأسود والنمور والذئاب. فالحركة روح الحياة، وهي سمة أساسية في التركيب الجسدي والنفسي للإنسان، وقد هيأه الله لها، وجعلها إمكانية ضرورية لحياته، تتسق مع الهدف من إيجاده، والغاية التي خُلق لأجلها وهي تعمير الأرض وعبادة الله تعالى. كانت الرحلة إذن سر وحدة البشر، أو على الأقل السبيل إلى ذلك، خاصة في عصر خلا من وسائل الاتصال الحديثة، وإذا كان العالم اليوم قد أصبح قرية صغيرة، فإنه في الماضي

---

(1) حسين محمد فهيم: مرجع سابق، ص 8.
(2) محمد شفيق أفندي مصطفى: مرجع سابق، ص 16.

كان قرى كثيرة مبعثرة فوق رقعة هائلة من المعمورة، ولم يكن من سبيل لمعرفة الأحوال خارج القرية الواحدة إلا بالارتحال.

ارتبط السفر بارتياد المجهول وحب المعرفة، لذلك شغف الإنسان بعشق التجوال منذ أقدم العصور، فقام المصريون القدماء والسومريون والفينيقيون ثم الإغريق والرومان برحلات طويلة. وسجل المصريون رحلاتهم على جدران المعابد، وخاض الفينيقيون عُباب المحيط الأطلسي، وعني الإغريق عناية واسعة بوصف البلدان والأقاليم التي رأوها، وقدموا الكثير من المعارف الجغرافية[1]. وقام بعض التجار الرومان والإغريق، وبعض الرحالة والمغامرين، في العصور اليونانية والرومانية، برحلات إلى سواحل البحر المتوسط وشمال أفريقيا[2].

وكان هيرودوت(484-425 م.)، المؤرخ الإغريقي، من أوائل الذين رحلوا إلى مصر وسوريا وبلاد الرافدين، في القرن الخامس قبل الميلاد، فكتب عن البلدان التي زارها، ووصف آثارها، وبصورة خاصة مصر الفرعونية، مقدمًا وصفه حياة المصريين وعاداتهم وتقاليدهم، وأساطيرهم، وأهمية نهر النيل في حياتهم، وقال كلمته المأثورة «مصر هبة النيل»[3]، كما رسم صورة العربي الفارس، وأودع مشاهداته، في هذه الزيارات والرحلات، تاريخه الكبير، الذي يقع في تسعة أجزاء[4]. وتبعه ديودور الصقلي(90-30 ق.م.)، الذي رحل إلى مصر في القرن الأول الميلادي، وكتب عن أساطيرها، خاصة أسطورة إيزيس وأوزوريس، وعن النيل وفيضانه[5]، ثم جاء بلوتارك(45-120 م.)، الذي عنيّ بتاريخ اليونان والرومان، ومنه استمد شكسبير(1564-1616م) الكثير من روائع مسرحياته[6].

---

(1) خورشيد باشا: رحلة الحدود بين الدولة العثمانية وإيران، ترجمة مصطفى زهران (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009)، ص 7.

(2) أسعد عيد الفارس: «الرحالة الغربيون في شبه الجزيرة العربية أهدافهم وغاياتهم»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 557.

(3) عزة كرارة: «رحالة وسائحون في مصر» مجلة سطور، العدد الثاني (يناير 1997)، ص 38.

(4) سمير عطا الله: قافلة الحبر الرحالة الغربيون إلى الجزيرة العربية والخليج، (بيروت: دار الساقي، 1994)، ص 17.

(5) إبراهيم الحيدري: صورة الشرق في عيون الغرب، (بيروت: دار الساقي، 1996)، ص 9.

(6) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 8.

ويرى أوبنهايم أن أول ذكر مفصل عن الأوضاع السياسية، وحال الشعوب البدائية في بلاد ما بين النهرين، يعود للقرن الأول الميلادي عند سترابو(63 ق.م. - 24م)، الذي يذكر حرفيًا أن بلاد ما بين النهرين، يقطنها عرب يسكنون في الخيام، «لصوص ورعاة يتنقلون بسهولة إلى مناطق أخرى إذا نفدت المراعي وفرص النهب»[1].

وفي الأدب العربي نُطالع تصانيف كثيرة حول الرحلة، فقد نهض العرب قبل شروق شمس الإسلام برحلات إلى اليمن والحبشة والشام والعراق، وذكر رحلتي الشتاء والصيف في القرآن الكريم له مدلوله على قيام التجار والرحالة العرب برحلاتهم[2]. فالعربي «أخو سفر جواب أرض» بطبعه، دائم التنقل منذ آلاف السنين بحكم طبيعة الحياة، التي ترتبط بالماء والكلأ، فضلًا عن حركته الدائبة للرعي والتجارة، ولا يُمكن تصور حياته في الماضي أو الحاضر إلا والرحلة جزءًا هامًا من نسيجها، وأصبحت الرحلة لازمة في ديوان العربي: شعره ونثره، قبل الإسلام، فلا يكاد يذكر المأثور من الشعر والنثر إلا وللرحلة وأدواتها المكانة المتميزة فيهما[3].

وكان النشاط التجاري قبل الإسلام الباعث الأول للرحلة، وكان لليمنيين باع طويل في هذا المجال كفل لهم ازدهارًا حضاريًا كبيرًا. أما عربُ الشمال البدو فقد حكمت رحلاتهم الظروف المحيطة بهم، ولذا فقد كانت متقلبة حسب تلك الظروف وخاضعة لها. وبعيدًا عن الرحلات الجماعية التجارية كانت هناك رحلات فردية، تعبر عن وضع خاص لصاحبها، وقد سُجل عدد من هذه الرحلات في أشعار كبار الشعراء ما قبل الإسلام، كما أن نصائح نثرية وجهت إلى الجاهليين تُوصيهم بالرحيل. كما كانت رحلة الحج طقسًا دينيًا عندهم[4].

وتُشير كُتب المؤرخين إلى أن العرب منذ ما قبل الإسلام كانت لهم تجارة نشطة،

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، مراجعة وتدقيق محمود كبيبو، (بغداد: دار الوراق للنشر، 2007)، ص 37، 38.

(2) جليل العطية: «كربلاء في عيون الرحالة الغربيين»، بكتاب: دراسات حول كربلاء ودورها الحضاري، (الكويت: مؤسسة الزهراء الخيرية، 1996)، ص 110.

(3) أحمد الطوخي: شرقي شبه الجزيرة العربية في العصور الوسطى في كتابات الرحالة المسلمين، (الدوحة: مركز الوثائق والدراسات الإنسانية بجامعة قطر، 1990)، ص 5.

(4) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 82، 83.

سافروا لها خارج أوطانهم برًا وبحرًا، وأغلب الظن أنهم عرفوا الملاحة والإبحار من قديم، وقد اشتهروا بالتجارة مع شعوب أفريقية، وأيضًا مع شرق شبه الجزيرة العربية حتى الهند، وما وراءها[1]. وإن لم تدون أخبار هذه الرحلات تدوينًا خاصًا شاملًا لها أو جامعًا، اللهم إلا ما ورد متناثرًا في قصائد الشعر وكُتب اللغة[2]. ولابد أن رحلات مشابهة كانت تتمّ بين العراق وبلاد فارس والشام وآسيا الصغرى، ولكنها مهما بلغت من الحيوية والازدهار، فلا مجال لمقارنتها بالرحلة بعد الإسلام، لأن العالم المعمور آنذاك اتخذ شكلًا آخر، وانتقل إلى عصر جديد[3].

الرحالة المسلمون

الرحلة فن قديم في التراث العربي الإسلامي، ومن أوسع مجالات المعرفة وأكثرها خصوبة وثراءً وانفتاحًا، فنص الرحلة حقل منفتح على أصناف متعددة من المعارف، ينهل منه الفقيه والمؤرخ والجغرافي والأديب وعالم الاجتماع، وهو في النهاية وجه من وجوه وعناصر الصراع والتلاقي والتطور التي تتحكم في مساره، ونوعية الثقافة السائدة فيه. والرحلة عند الرحالة المسلم، وإن كانت كلامًا في الجغرافيا، بحيث يجتهد الرحالة في وصف المسالك والممالك، وكل ما يمر به من المشاهد الطبيعية المختلفة، والمعالم التاريخية والعمرانية التي يقف عندها، فهي تتطرق، بالإضافة إلى ذلك، إلى قضايا متعددة تتصل بالتاريخ والفكر واللغة والسياسة والدين، مما يوسع مجال الاستفادة من نص الرحلة بوصفه حقلًا معرفيًا منفتحًا على مجالات متعددة[4].

عندما ظهر الإسلام، وأشرق نوره على الجزيرة العربية، و أضاء هدية دروبها، كان القرآن الكريم، معجزة الإسلام الكبرى، وكلمة الله إلى البشر كافة، داعيًا في مواضع عديدة إلى السفر والترحال، وكانت الرحلات زمن الرسول، صلى الله عليه وسلم، محدودة لأن المسلمين كانوا في شغل بالرسالة، وإرساء قواعدها وتثبيت أقدامها

---

(1) فيليب حتي: العرب تاريخ موجز، (بيروت: دار العلم للملايين، 1991)، ص 29.
(2) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بغداد: جامعة بغداد، 1993) ج 8، ص 373.
(3) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 25– 28.
(4) عبد الخالق المفضل أحمدون: «الرحلة الحجازية الصغرى لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام بن ناصر الدرعي (ت 1239هـ/ 1823م) قيمتها العلمية والتاريخية»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 175، 176.

في الجزيرة العربية أولًا، ومع ذلك يُمكن اعتبار الهجرة الأولى، التي قام بها نفر من الصحابة إلى الحبشة، على رأسهم جعفر بن أبي طالب، رضي الله عنه، رحلة، وكذلك الهجرة الثانية، وهي الهجرة الكبرى التي خرج بها الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومعه أبو بكر الصديق(رضي الله عنه)، من مكة إلى المدينة حماية للدين الجديد ودعمًا له، فإنها تُعدّ رحلة أيضًا. وتقول بعض المصادر إن أهم الرحلات التي تمّت في عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم، اثنتان: واحدة تنسب إلى تميم الداري، وهو صحابي ولاه الرسول، صلى الله عليه وسلم، أرضًا بالقرب من الخليل أحد أقاليم فلسطين، والثانية قام بها عبادة بن الصمت، ويتحدث تميم الداري عن رحلة له ببحر الشام، حيث قذفت به عاصفة هو وصحبه إلى جزيرة مهجورة رأوا فيها رأي العين المسيح الدجال، وتحوم الشكوك حول هاتين القصتين[1].

أما في زمن الخلفاء الراشدون فقد تحدثت بعض المصادر عن عدد من الأسفار، فبعد أن توطدت أعمدة الدين الوليد في شبه الجزيرة، سعى المسلمون إلى إهدائه للعالم، فتقدموا فاتحين، وكان الرحالة الذين سافروا وضربوا في مناكب الأرض، وجاسو في البلاد، واجتازوا المسافات، هم الممهدين للتوسع الإسلامي، فما كانت الجيوش الإسلامية قادرة على طي القفار، أو صعود الجبال وعبور الأنهار، لدخول الأقطار والأمصار، إلا بفضل الرحالة والتجار، وكان للعرب في ذلك خبرة طويلة، أسهمت كثيرًا في تسهيل مهمة الانطلاق براية الإسلام[2]. حتى ليتحدث المستشرقين بكثير من الدهشة عن تقدم الفتوحات الإسلامية، خلال قرن واحد، لتُشكِّل أكبر إمبراطورية عرفها التاريخ، الأمر الذي يُؤكد الخبرة البرية والبحرية والجغرافية للعرب وغيرهم من الشعوب المجاورة التي أسلمت.

مهدت الرحلات إذن للفتوحات الإسلامية، ودارت الأيام ليعود دورها من جديد فيُصبح تاليًا للفتح، الذي أتاح وسائل السفر في إمبراطورية مترامية الأطراف بأمان وسلام، فقد أقام الولاة وأهل الخير على الطرق المحطات والرباطات والمضايف والحراسات، كما تطلب التوسع توالي إرسال الرُسل وموظفي الإدارة والعلماء والفقهاء

(1) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 32.
(2) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 33.

ومسئولي الشئون المالية وعمال البريد والخراج، ولذلك كان لابد من أن يواصل رجال الرحلة مهمتهم التاريخية والجغرافية، فعملوا على اكتشاف البلدان الجديدة بمدنها وقراها وما يتبعها من عمران، وما يقتضي ذلك من معرفة المسالك المُفضية إلى المدن والأقاليم. وأصبح السفر بمرور الأيام جزءًا مهمًا من حياة العربي، ومعلمًا من المعالم الرئيسة في نشاطه الديني والعلمي والسياسي؛ بل غدا لدى الكثيرين صورة من صور العبادة[1].

ومن أجل أن تؤتي الرحلة ثمارها، يسر الله أمور المسلمين ببعض الرخص، التي أصبحت عاملًا مُسهمًا في تخفيف بعض متاعب الأسفار، مثل: إباحة تعدد الزوجات[2]، والتيمم بدلًا من الوضوء إذا تعذر الماء، كما أباح الجمع في الصلوات، ورخص القصر، والفطر للصائم المسافر[3]. ولا ننسى أن إكرام الضيف، وبساطة العيش في القرون الوسطى، كل ذلك سهل الرحلات وشجع على القيام بها[4]. وعلى هذا يُمكن القول: إن الرحلات بكافة صورها وأسبابها وأهدافها أحد الأسس في صرح الحضارة العربية الشامخ، لأن الرحلة، إلى جانب كونها وسيلة من وسائل جمع المعارف، كانت، أيضًا، فرصة لاكتشاف الآخر، والأخذ عنه وإثارة الشعور بالمنافسة والرغبة في التفوق، والطموح إلى السيادة، ولم يكن ذلك ممكنًا والعربي في خيمته أو قصره أو حتى في معمله لا يبرحه[5].

يُحرك الرحلة ويخرجها شيئان: دوافع ذاتية، وأسباب عامة. الدوافع الذاتية هي الأساس الذي تُبنى عليه الرحلة، ثم تأتي الأسباب الظاهرية والعامة لتكون مُبررًا مقبولًا للقيام بهذه الرحلة. وتتعدد الدوافع التي تحمس الإنسان للرحلات، وتختلف من شخص إلى آخر، ومن قوم لقوم، ومن عهد لعهد، إلا أنها عند الرحالة المسلمون في الأغلب لا تخرج عن أن تكون:

---

(1) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 34، 35، 36.
(2) زكي محمد حسن: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، (بيروت: دار الرائد العربي، 1981)، ص 11.
(3) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 38.
(4) زكي محمد حسن: مرجع سابق، ص 6-11.
(5) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 68.

دوافع دينية: كأن يرتحل إلى الأماكن المقدسة تلبية لنداء الرحمن وتوبة، وتطهيرًا للنفس من دنس الذنوب، والإسلام فرض الحج على المؤمنين[1]. وقد صار مصطلح «الرحلات الحجازية» من المصطلحات المتعارف عليها في الآداب العالمية وخاصة الآداب الإسلامية[2]. حيث رحل الناس لزيارة مهبط الوحي، ولقوا في ذلك الكثير من الصعاب، وتحملوها راضين ومسرورين.

دوافع علمية: حيث رحل العرب والمسلمون في طلب العلم حيث مراكزه المضيئة، وقد شجع الإسلام طلب العلم، وحثَّ عليه، وحض الرسول الكريم، صلى الله عليه وسلم، على طلب العلم ولو في الصين[3]. وعدّ المسعودي «الرحلة في طلب العلم» إنجازًا دينيًا جديرًا بالإشارة[4]. وأورد المقري في نفح الطيب أسماء 280 شخصًا من الأندلسيين، الذين رحلوا إلى المشرق في طلب العلم وحده، معترفًا رغمًا عن ذلك أنه لم يستوعب كل الأسماء[5].

دوافع سياسية: كالوفود والسفارات التي يبعث بها الملوك والحكام إلى ملوك وحكام الدول الأخرى لتبادل الرأي وتوطيد العلاقات، أو لمناقشة شئون الحرب والسلام، أو تمهيدًا لفتح أو غزو. وفي الإطار الرسمي دعت الحاجة إلى تنظيم علاقات الدولة بالولايات التابعة لها إلى إرسال الرسل، والاهتمام بشئون البريد، وتكليف العمال بجمع الجزية والخراج[6].

---

(1) نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1987)، ص 148؛ عبد العزيز بن صالح الهلابي: «الرحلة الحجازية لمحمد لبيب البتنوني دراسة مقارنة»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 81.

(2) جلال السعيد الحفناوي: مرجع سابق، ص 885.

(3) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 31.

(4) دينيزيوس ألبرتوس إيكيوس: «عرض لأعمال الرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين المتاحة للباحثين وتصويرها للوضع الاجتماعي والاقتصادي للمنطقة»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996)، ص 56.

(5) أحمد بن المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 4ج، (بيروت: دار صادر، 2004)؛ أحمد الطوخي: مرجع سابق، ص 5، 6.

(6) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 67.

دوافع سياحية وثقافية: تصدر عن الرغبة في الطواف والسفر لذاته، وحب التنقل وتغيير الأجواء والمناظر، وتجديد الدماء بالمشاهدة والمغامرة، ومعرفة الجديد من خلق الطبيعة والبشر، واكتساب الخبرة بالمسالك والطبائع، للترويح عن النفس تارة، وإشباع الفضول المعرفي تارة أخرى، وقد تكون للتعرف على المعالم الشهيرة كالآثار والمنارات والأبراج أو الكهوف والغرائب والعجائب، والوسيلة المُثلى لاكتشاف الجغرافيا والتاريخ معًا. كما رحلوا طلبًا للذة السفر ورغبة فيه، وكذلك جوابي الآفاق رغبة في الرحلة ذاتها، أو تعبيرًا عن المغامرة التي تكتشف مجهولا[1].

دوافع اقتصادية: للتجارة وتبادل السلع، وطلبًا للربح، والثراء، أو لفتح أسواق جديدة لمنتجات محلية، أو هربًا من الغلاء وسعيًا وراء الرخص واليسر والوفرة، وكان التجار يحملون مع بضائعهم ثقافاتهم ومعتقداتهم وعادات وأعراف بلدانهم[2]. وما كان هؤلاء التجار يمرون بالبلدان دون أن يتعرفوا إلى أهله ويخبرون أحوالهم. وكانت هذه المعرفة تنتقل رواية وأخبارًا حتى يقيض الله لها من يُدونها وتُصبح جزءًا من التراث الأدبي للرحلة[3]. وكان دافع بنيامين التطيلي، أحد أشهر الرحالة اليهود في القرون الوسطى، للقيام برحلته هو التجارة[4]. كما أسهم ابن حوقل والمقدسي والمسعودي وابن بطوطة في أنشطة تجارية، وتقلدوا مناصب مختلفة مدفوعة الأجر، على امتداد رحلاتهم[5].

دوافع صحية: كالسفر للعلاج أو الاستشفاء، أو إراحة النفس من العناء، وتخليصها من الكدر، وقد يكون هربًا من وباء أو طاعون أو تلوث.

---

(1) محمد منصور: أدب الرحلات النبيلة (الرياض: كتاب المجلة العربية، 1432هـ)، ص 9-11.

(2) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 8.

(3) نقولا زيادة: مرجع سابق، ص 147.

(4) حمد محمد جمعة بن صراي: «منطقة الخليج العربي في رحلة بنيامين التطيلي»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996)، ص 77؛ عزرا حداد: رحلة بنيامين للرحالة الربي بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي، عباس العزاوي (تقديم)، (بغداد: المطبعة الشرقية، 1945)؛ عزرا حداد: رحلة بنيامين التطيلي، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (دراسة وتقديم)، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2002).

(5) دينيزيوس ألبرتوس إيكيوس: مرجع سابق، ص 69.

دوافع أخرى: قد لا نعدم أسبابًا أخرى للارتحال كالسخط على الأحوال، وضيق العيش، أو الهروب من عقوبة، أو الجهاد في سبيل الله[1]. وأخيرًا أوجدت الحروب والغزوات والمتطلبات السياسية والإدارية لتوسع العالم الإسلامي دافع البحث عن المعرفة الجغرافية[2]. أو رحلوا طلبًا للرزق إذا ضاقت بهم أرضهم أو من أجل التعرف على حدود البلدان المجاورة لهم[3].

ويُجمع الباحثون على أن الرحلة العربية مرات بأطوار متعددة، حتى بلغت أوج ازدهارها، وكان معظم رحالة القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، من اللغويين، أبرزهم اللغوي والمؤرخ هشام الكلبي (ت حوالي 206هـ/ 821م)[4]. ثم سليمان التاجر (ت 237هـ/ 851م)[5]، وحظي اليعقوبي (ت 284هـ/ 897م)، بقدر كبير من الاحترام لدى الباحثين لأمانته العلمية ودقته وابتعاده عن الغرائب والعجائب[6]. أما ابن خرداذبة (ت 272هـ/ 885م) فقد تناول بالتعريف الطرق والمسالك بين بغداد والمدن الإسلامية الأخرى[7].

أما القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فقد أطلق عليه «عصر الرحلة الذهبي»، لأن عدد الرحالة في هذا القرن بلغ حدًا كبيرًا حتى إن أسس أدب الرحلة وضعت فيه، وهو ازدهار أدت إليه عوامل كثيرة، أهمها الازدهار الحضاري، الذي أملى على أصحاب الرحلة النابهين أن يُدونوا وقائع رحلاتهم، منفتحين على العالم الخارجي، وتوسعوا لتشمل رحلاتهم ومؤلفاتهم معظم العالم المعروف حينئذ[8]. فظهر رحالة كبار من أهمهم المسعودي (ت346هـ/ 958م)، وابن حوقل (ت331هـ/ 943م)، والمقدسي (ت حوالي 390هـ/ 1000م)، وقدامة بن جعفر (ت320هـ/ 932م) والهمداني (ت 334هـ/

---

(1) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 19، 20. ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص 27- 29.

(2) سليم الحسني: ألف اختراع واختراع، التراث الإسلامي في عالمنا (الدوحة: متحف الفن الإسلامي، 2011)، ص 248.

(3) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 9-11.

(4) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 70.

(5) أحمد الطوخي: مرجع سابق، ص 22، 23.

(6) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 98، 117.

(7) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 125-128.

(8) ناصر عبد الرازق الموافي: مرجع سابق، ص21، 85.

945م) والأصطخري (ت340هـ/ 854م) والبلخي (ت 322هـ/ 934م)، وابن فضلان (ت 309هـ/ 921م)[1].

وتفتتح القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي رحلات مهمة قام بها الطبيب البغدادي ابن بطلان عام 404هـ/ 1013م، وعندما تتقدم سنوات هذا القرن نحو منتصفه، يشهد أدب الرحلة افتتاح صفحة جديدة من صفحات ذلك الكتاب الفريد، حيث يحتل هذه الصفحة بعض رحالة وجغرفيي المغرب الإسلامي، إذ شرعوا في الدخول إلى هذا العالم على استحياء، بعد أن كان قاصرًا على رحالة المشرق، ومنهم أحمد بن عمر العذري، الذي ارتحل إلى الشرق وعاش في مكة تسعة أعوام، وخلف لنا كتابًا سماه «نظام المرجان في المسالك والممالك» إلى أن نصل إلى أبو عبيد عبد الله البكري (ت 487هـ/ 1094م) أكبر رحالة الأندلس في هذا القرن[2].

ويكاد القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي يُنافس القرن الرابع في حجم الإنجاز الكبير على صعيد أدب الرحلة، فإذا كان القرن الرابع قد تميز بعدد الرحالة الكبير، فقد تميز القرن السادس بقوة هؤلاء الرحالة، وأهمية الآثار التي خلفوها، والمناهج التي اتبعوها في جمع المادة وتدوين المشاهدات، بما يُعدّ نقلة حضارية كبرى في هذا المجال. ومن أشهر رحالة هذا القرن الإدريسي (ت 560هـ/ 1162م)، وأبو بكر العربي (ت 542هـ/ 1148م)، أول من استخدم لفظ رحلة في عنوان مؤلف، حيث وضع كتابًا سماه «ترتيب الرحلة للترغيب في الملة»[3]. وابن جبير (ت 614هـ/ 1217م) الذي اكتملت على يديه ملامح أساسية لأدب الرحلة العربي، وناصر خسرو (ت 542هـ/ 1060م)[4]. وأسامة بن منقذ (ت 584هـ/ 1188م)[5].

---

(1) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 74، 125، 157، 163، 178، 211؛ نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، ص 152، 153، نقولا زيادة: الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ص 32، 33؛ أحمد الطوخي: مرجع سابق، ص 27، 28.

(2) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 74.

(3) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 287، 335.

(4) نقولا زيادة: مرجع سابق، ص 81، 82، 158-160؛ ناصر خسرو علوي: سفرنامة، يحيى الخشاب (ترجمة)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993).

(5) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 75، 76.

أما أهم انجازات رحالة القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، فهو كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحموي (ت 626هـ/ 1229م)[1] بفضل ما يتضمنه من معارف جغرافية وأدبية وتاريخية وفولكلورية. بعد ذلك يطالعنا الرحالة الأندلسي ابن سعيد (ت 673هـ/ 1274م) الذي حط الرحال بعد تجوال في بلاد الشرق لأكثر من ربع قرن. ونصل مع نهاية القرن إلى رحالة له سمات خاصة، هو ابن جبير (ت 614هـ/ 1217م)، الذي قام بثلاث رحلات كانت جميعها بغرض الحج[2]، ولم تتوقف رحلات البغدادي (ت 629هـ/ 1232م) إلا بوفاته، وترك لنا ابن سعيد الأندلسي (ت 685هـ/ 1286م)، عدة مؤلفات عن أسفاره[3]. ومن الرحالة الذين طافوا أنحاء الشرق الإسلامي، وكان مغرمًا بالأسفار، هو علي الهروي (ت611هـ/ 1215م)[4].

وشهد القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي ظهور أبي الفدا (ت 732هـ/ 1331م)، الذي أغرم بالرحلة والتاريخ والجغرافيا، ثم القزويني (ت 672هـ/ 1273هـ)، على أن كل ما أثمره هذا القرن يتضاءل كثيرًا إزاء ظهور الرحالة ابن بطوطة (ت 770هـ/ 1369م)، آخر رحالة على المستوى العالمي، أقدم على الرحلة في البداية لأجل الحج، ولكنه عشق الرحلة والسفر لذاتها، فظل حوالي ثمانية وعشرين عامًا في أسفار متصلة ورحلات متعاقبة، يخرج من بلد إلى بلد، وكلما انتوى العودة غلبه الشوق إلى سفر جديد[5]. أما آخر الرحلات المهمة فهي دون جدال رحلات العالم والسياسي والمؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م) الذي أوردها ضمن كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا»[6].

وتقلصت وانحصرت الرحلات نسبيًا خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين

---

(1) زكي محمد حسن: مرجع سابق، ص 102-105؛ نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 61، 62.
(2) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 338، 384؛ نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص -87 89.
(3) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 419، 451.
(4) محمد مؤنس عوض: الجغرافيون والرحالة المسلمون، ص 11، 12.
(5) أحمد الطوخي: مرجع سابق، ص 30، 31؛ نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 100، 101، 187-189.
(6) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 78-80، كمال بن أحمد الريامي: مشاهير الرحالة العرب، (القاهرة: كنوز للنشر والتوزيع 2013) ص 94-98 .

(15، 16م)، وتحوم في الأفق الضبابي رحلات عبد الباسط بن خليل الظاهري المصري، والحسن بن الوزان المشهور باسم ليون الأفريقي[1]، ورحلة أبي البقاء البلوي وأحمد المقري، وغيرهم، وترجع أسباب هذا الاندثار التدريجي إلى المشكلات السياسية والاقتصادية التي لحقت بالعالم العربي، والنكوص الثقافي والحضاري والتدهور الإنساني بشكل عام، وزوال دولة الإسلام من أسبانيا، وسقوط كل دولة تحت عبء مشكلاتها الداخلية والنزاع على السلطة. ولم تعدم القرون التالية بعض الرحالة، فها هو العياشي (ت 1090هـ/ 1679م) صاحب كتاب «الرحلة»[2].

على أن الرحلات العربية سرعان ما عادت إلى البزوغ والازدهار من جديد في ثوب مختلف مع السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، وتحديدًا بعد الحملة الفرنسية على مصر، وقد بدأها محمد علي التونسي سنة 1903 برحلة إلى بلاد العرب والسودان، وضمنها كتابه تشحيذ الأذهان، وتلاه الطهطاوي الذي عبد طريقًا فسيحًا للرحلة بكتابه تلخيص الإبريز[3]، فسارت على دربه كوكبة كبيرة ومتألقة من الرحالة. على أن الرحلات الحديثة، يممت وجهها، في الأغلب، صوب جهة الغرب، حتى لقد أصبحت قاصرة عليه، وقليل جدًا من تطلع إلى الشرق، ولعل هذا مرجعه التقدم الكبير الذي أحرزه الغرب خاصة بعد الثورة الصناعية، وتحديث أساليب العمل والإنتاج، فلم يعد طالبوا العلم يشدون الرحال إلى بغداد ودمشق والقاهرة، كما كان العهد في الماضي، وإنما أصبحوا جميعًا ينطلقون إلى باريس ولندن، وغيرهما[4].

ويجدر بنا أن نشير إلى أن ما قدمه الرحالة العرب من معلومات قيّمة حمل فائدة كبيرة للرحالة في العصر الحديث، فمما لا شك فيه أن المسلمين ساهموا في التعريف بالشرق الأقصى وأفريقية فضلًا عن آفاق دولتهم المتراخية، أما بلاد العرب والعراق وإيران فطبيعي أن يكون المسلمون المرجع الأساسي في دراسة وصفها الجغرافي والعمراني

---

(1) ليون الأفريقي: وصف أفريقيا، محمد صبحي وآخر (تحقيق)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)؛ أمين معلوف: ليون الأفريقي، (بيروت: دار الفارابي، 1997).

(2) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 12 – 14.

(3) رفاعة رافع الطهطاوي: تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012).

(4) فؤاد قنديل: مرجع سابق، ص 80، 81.

والاجتماعي، وفضلًا عن ذلك كله فإن بعض الرحالة والملاحين المسلمين كان لهم شأن عظيم في مساعدة أعلام الرحالة الغربيين في كشف مجاهيل أفريقيا والمحيط الهندي في مطلع العصر الحديث[1]، لذلك فإن الرحالة والمستكشفين المعاصرين لم يبدؤوا من لا شيء، بل استفادوا بما توفر لديهم وسعوا للحصول عليه من ذخيرة نفسية للرحالة العرب والمسلمين[2].

ولقدساير الإيرانيون الموكب الثقافي الإسلامي في كتابة الرحلات مسايرتهم له في جميع العلوم الإسلامية، فاهتم كثير من رجال السياسة والعلم في إيران أيضًا بتأليف رحلات لتسجيل ما عاشوه وعاينوه خلال أسفارهم إلى الديار المقدسة أو غيرها. فمع كل عام كان يقصد الديار المقدسة آلاف من الإيرانيين المؤمنين زرافات ووحدانًا، ومن بين هؤلاء عدد غفير من المثقفين الذين اهتموا بكتابة رحلاتهم. وهناك كم هائل من الرحلات الفارسية ينم عن مدى مساهمة الأدب الفارسي في التعريف بآداب الحج وجغرافية الحجاز وطرق السفر إلى الديار المقدسة. وتحمل بعض هذه الرحلات قيمة أدبية كبيرة، كما أن هناك رحلات تميزت بحجمها الكبير، حيث تضمّ مئات الصفحات[3].

الرحالة في العصور الوسطى

شهدت العصور الوسطى خروج العديد من الرحالة الأوربيين صوب الشرق إلى الأماكن المقدسة لدى المسيحيين في فلسطين، أو إلى مناطق أخرى في قارة أسيا مثل الصين، وغيرها، ومن أولئك الرحالة من كان من الحجاج أو من التجار أو من المنصرين، ومنهم من ترك كتاباته عن المناطق التي زارها وذكرياته هناك[4]. وتُعدّ كتابات الرحالة الأوروبيين في العصور الوسطى البداية الحقيقية لظاهرة الاستشراق، واتصال أوروبا بالشرق، وتتبع أخباره وثرواته، وشعوبه، وهي كتابات كان لها دورها فيما بعد في زيادة معرفة الغرب بجغرافية الشرق، وذلك قبل أن يتمّ توظيف تلك المعرفة

(1) زكي محمد حسن: مرجع سابق، ص 178 – 181.

(2) محمد همام فكري: «الرحالة والمكتشفون الغربيون في شبه الجزيرة العربية»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 18 (ربيع الثاني 1418هـ/ أغسطس 1997)، ص 41.

(3) محمد علي هادي: «أضواء على الرحلات الفارسية القديمة إلى الديار المقدسة»، مجلة العرب، الجزء 1، 2 السنة 32 (نوفمبر، ديسمبر 1996)، ص 28، 29.

(4) محمد مؤنس عوض: الرحالة الأوروبيون في العصور الوسطى، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2004)، ص 7.

لصالح الاستعمار الأوروبي[1].

والأمر الجدير بالملاحظة أن أولئك الرحالة عبروا عن محاولة أوروبا العصور الوسطى لاكتشاف العالم الخارجي لاسيما القارة الأسيوية ذات التنوع البالغ سكانيًا واقتصاديًا، وعقائديًا، وذات الثراء الديني، لاسيما من خلال وجود الأماكن المقدسة للأديان السماوية الثلاثة في طرفها الغربي، على نحو أعطى لها «خصوصية» مميزة في عيون الرحالة الأوروبيين الذين جابوا بقاعها في عصور كانت وسائل المواصلات فيها قائمة على الدواب في البر على نحو عكس مشقة وسيلة الرحلة حينذاك، وقوة إرادة أولئك الرحالة للوصول إلى هدفهم.

ومن المهم التقرير بوجود اشكاليات عند دراسة موضوع الرحالة الأوروبيين في العصور الوسطى، فقد احتوت رحلاتهم في أحيان عديدة على رؤية منحازة إلى الدين أو الأرض التي عاش عليها، ولذلك تشكلّت كتابته من خلال ذلك الولاء الديني والوطني، كما احتوت مؤلفات أولئك الرحالة على زوايا أسطورية، وربما منها ما نتج عن الخيال الشعبي الجامح، ولا يتفق مع المقاييس العقلية، ولذلك فإن مثل تلك الروايات لا تُعبر إلا عن روح العصر الوسيط الذي سادت فيه التصورات الخاصة بالمعجزات والكرامات، والقُدرات الخارقة[2]. ومن ثم يجب عدم الأخذ بكل ما ورد في مؤلفات أولئك الرحالة دون إمعان النظر فيها، والتقصي ومقارنة مادتها التاريخية بما ورد في المصادر التاريخية الأخرى المعاصرة.

إن اهتمام أوروبا بالشرق عامة، والعالم العربي خاصة، مثّل منذ البداية حركة توسع أوروبية، خارج حدودها التقليدية. وقد كانت الحروب الصليبية بداية مباشرة لتلك الحركة، لقد ظهر التطلع إلى السيطرة على المشرق العربي، في حركة الرحلات والتجار والحجاج إلى الأراضي المقدسة، في فلسطين، فبينما كان السائح اليوناني، أو الروماني سائحًا فضوليًا مغامرًا، كان سائح العصور الوسطى المسيحي، إما حاجًا إلى الأراضي المقدسة في فلسطين، أو تاجرًا يقوم بعقد صفقة تجارية، أو إثنوغرافيًا، يجمع معلومات جديدة عن الشرق. وتزايد الاهتمام بالشرق والعالم العربي، خاصة بإنجازاته الحضارية

(1) جون غانم: الاستشراق والقرون الوسطى، ترجمة عبلة عودة، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2012).

(2) محمد مؤنس عوض: الرحالة الأوروبيون في العصور الوسطى، ص 8.

والعلمية وأهميته السياسية والاقتصادية، وبعد أن تعرف الغرب بالازدهار الحضاري والثقافي في حواضره، وترجم أمهات الكتب العلمية والفلسفية إلى اللغات اللاتينية[1].

لم يُشكِّل العرب والمسلمون، بالنسبة إلى الغرب، خطرًا مهمًا وكبيرًا، قبل الحروب الصليبية، التي فجرت الصراع العميق الأول، بين الشرق والغرب، وقد طالت صورة هذا الصراع المستويات والأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية جميعًا، وكان لهذه الصورة أن أظهرت العرب، في عين بعض الغرب، شعبًا بدويًا، غير مسيحي، بربريًا ومتوحشًا، يفتتح وينهب، في يده اليُمنى السيف، وفي اليُسرى القرآن، وهذه الصورة وتنويعاتها تُبين بوضوح، الأيديولوجيا التي لونت آراء كثيرين من رحالي العصور الوسطى. واهتمت أغلب رحلات العصور الوسطى، بوصف الحروب الصليبية وصراعات المسلمين والمسيحيين، باعتبارها صراعات بين أعداء كفار ومؤمنين مسيحيين. وكان فريدريك الأول بربروسا **Friedrich Barbarossa** ملك ألمانيا (1152–1190م)، في أواخر القرن الثاني عشر، أول من خرج على هذا الإطار التقليدي الضيق، فكان أول رحالة أوروبي، يدخل عالم الصحراء العربية، خلال الحروب الصليبية، فعاش بين البدو، وأقام معهم علاقات ودية طيبة[2].

إن ما كتبه الرحالون والحجاج والتجار، الذين زاروا سورية وفلسطين، على شكل رحلات ومذكرات ورسائل، وما جمعوه من معلومات إثنوغرافية متفاوتة الدقة حول العالم العربي، دينيًا واقتصاديًا وسياسيًا، كان له بالغ الأثر في إثارة التعصب في أوروبا ضد العرب والمسلمين، وإثارة النعرات والغيرة على الأراضي المقدسة، من أن «تعبث بها الأيدي المعادية للمسيحية»، كما كان سببًا مباشرًا في دفع الأوروبيين إلى القيام بحروبهم الصليبية. ولئن كانت الأحكام المسبقة، التي أطلقتها أيديولوجية الحروب الصليبية حاجزًا قويًا، أمام أي فهم موضوعي للعرب والمسلمين، فإن رحلات العصور الوسطى تلك، خلت من الخيال الرومانسي، الذي طبع البعض القليل من رحلات الأوروبيين المتأخرة[3].

---

(1) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 87، 88.
(2) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 14.
(3) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 15، 18.

كانت الرحلة من الظواهر الرئيسة في حياة العصور الوسطى، وكانت دوافعها مُتعددة وغايات الرحالين مختلفة. فبواعث السفر والتنقل ورغبات الناس اختلفت باختلاف الأزمنة والأحوال التاريخية[1]، ورغم ذلك يُمكن إجمالها في:

الحج: كان الباعث الأول والرئيس، فالمسيحيون كانوا يرون لزامًا عليهم، ولو لم تفرض ذلك المبادئ الدينية أن يزوروا البلاد التي عاش فيها المُخلّص، ويتبركوا بلمس ترابها، ومع أن الكنيسة لم تهتم بالحج بادئ ذي بدء، فإنها لم تلبث أن قبلت بما قام به الناس، وجعلته جُزءًا أصيلًا من أعمال التوبة، وسبيلًا لغفران الخطايا[2].

التجارة: دخلت التجارة إلى جانب الحج، كدافع للترحال خلال فترة الحروب الصليبية، وقوي هذا الدافع كثيرًا بعد خروج الصليبين، ونشط التجار في توطيد العلاقات مع الشرق وتجديدها[3].

الإستقرار: إذ من الرحالة الأوروبيون في العصور الوسطى من أتى إلى الشرق ليُقيم ويستقر، إما لأنه لم يجد في بلاده قوتًا أو رزقًا، أو لأنه أراد أن يتحرر من الرق السياسي والاقتصادي بها، أو لأنه رغب في التخلص من خصومات سياسية، فحاول أن يجد مكانًا جديدًا بعيدًا عن هذه الأمور كلها[4].

الفروسية: كانت عاملًا مُهمًا في شحذ الهمم للرحلة، فالفارس كان يرغب في أن يلمس سيفه القبر المقدس، في كنيسة القيامة بالقدس، لأن ذلك يزيده شرفًا وقدرًا. والفارس العاشق كان يقوم بالرحلة إرضاًء لحبيبته، التي أظهرت مثل هذه الرغبة، والفارس المُغامر كانت تُثيره إلى الرحلة القصص التي كان يسمعها من العائدين من المشرق عن سحره وغرائبه[5].

التبشير: من عوامل السفر والرحيل الهامة، ذلك أن الأوروبيين اهتموا في زمن

(1) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 47.
(2) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 47، 48، 50، 51.
(3) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 48.
(4) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 48.
(5) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 48، 49.

الصليبيين بنشر المسيحية، واستمروا في هذه المحاولة بعد ذلك لأغراض سياسية واستعمارية[1].

سياسي: في القرنين 14 و15م نتعرف إلى نوع جديد من الرحالة هم السفراء السياسيون، والمتنكرون بزي الحجاج أو التجار، ومن هؤلاء من قام بمهمته بناء على طلب البابا أو أحد الملوك، أو بدافع شخصي، لكنه يُقدِّم ثمرة اختباراته إلى الرجال المسؤولين، وفي هذه الحالات كان الباعث التعرّف على نواحي الضعف في الشرق العربي، والوقوف على خير الطُرق لاحتلاله والقضاء على سلطان أهله السياسي وضمه إلى المجال الاقتصادي الأوروبي[2].

علمي: حيث لا نعدم وجود رحالة زاروا الشرق للدراسة العلمية، إلا أن هذا النوع جاء متأخرًا في أواخر القرن 15 وبدايات القرن 16. إذ تغيرت النظرة إلى الرحلة على أنها عامل تهذيبي يُوسع الأفق العقلي، ويحمل المسافر على التفكير والتعلم[3].

من الرحالة الأوروبيون الذين زاروا المشرق العربي في العصور الوسطى سايولف الذي قام برحلته فيما بين عامي (1102-1103م)، ودانيال، وقام برحلته بين عامي (1106-1107م)، وفتيلوس (1118-1130م)، ويوحنا الورزيرجي (1160-1170م)، وأيو فروزين (1162-1172م)، وبنيامين التطيلي (1163-1171م)، وثيودوريش (1171-1172م)، وبناحيا الراتسبوني (1174-1187م) ويوحنا فوكاس (1185م)[4]، وفي العام 1220 مر أشهر مستكشفي العالم، ماركو بولو على مقربة من عدن[5].

الرحالة في العصور الحديثة

يبدأ التاريخ الحديث في الشرق العربي بحادثتين قضيتا على استقلاله الاقتصادي والسياسي: اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، والفتح العثماني[6]. ففي أواخر

---

(1) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 49.
(2) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 49، 50.
(3) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون، ص 50.
(4) محمد مؤنس أحمد عوض: الرحالة الأوروبيون، ص 11. أسعد عيد الفارس: مرجع سابق، ص 599.
(5) سمير عطا الله: مرجع سابق، ص 50.
(6) نقولا زيادة: الرحالون المسلمون والأوربيون، ص 41.

القرن الخامس عشر بدأ الأوروبيون يُفكرون في اكتشاف مناطق جديدة تكون مركزًا لنفوذهم، وأسواقًا لتجارتهم ومصدرًا لإثرائهم. وكانت أولى الدول التي سيرت رجالها لاكتشاف المناطق المجهولة هي البرتغال[1].

ويُجمع المؤرخون على أن سقوط بيزنطة عام 1453 ورحيلها إلى إيطاليا محملة بتراث الشرق وثقافته وفنونه هو بمثابة بداية عصر النهضة الأوروبية[2]، فلما أطل القرن السادس عشر، بدأت مرحلة جديدة في هذه الملحمة الثقافية والحضارية من علاقات الشرق بالغرب، فتضاعف عدد الرحالة الأوروبيين، الذين قصدوا الشرق إما للتجارة، أو المغامرة، أو الاستطلاع، أو لمجرد الخروج بمؤلفات إبداعية فريدة[3]. أما أصحاب هذه الرحلات فهم بين فنلندي وبرتغالي وفرنسي وهولندي ودانماركي وألماني وإيطالي وبريطاني وروسي وأرمني وهندي، بالإضافة إلى الأتراك والفرس[4]، وكانت دوافعهم وأهدافهم مختلفة[5]. وأبدى الكثير منهم شغفًا كبيرًا بالشرق، وعشقوا لغته، وتراثه المكتوب والمروي، وأجاد الكثير منهم العربية، وتكنوا بأسمائها، وأجادوا حفظ نوادرها والتعرّف إلى دقائق تاريخها وروائع آدابها وأشعارها[6].

وخلال عصر النهضة، ازداد اهتمام أوروبا بالشرق، وأصبح أكثر تنظيمًا وشمولًا، بعد أن توسعت مصالح البورجوازية الأوروبية، وانطلقت خارج حدودها الجغرافية التقليدية، وبعد أن أخذ التطور العلمي والثقافي، يسير على وتيرة واحدة سريعة، مع

---

(1) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 93.

(2) جمال قطب: «جماليات الشرق في عيون الغرب» مجلة سطور، العدد الأول (ديسمبر 1996)، ص52.

(3) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، رحلات ومغامرات في شمال جزيرة العرب 1908-1915، ترجمة عبد الإله الملاح، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2010)، ص 6؛ كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، رحلة من القدس إلى عُنيزة في القصيم، ترجمة أحمد إيبش، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009)، ص 8.

(4) جيمس بيلي فريزر: رحلة فريزر إلى بغداد سنة 1834، ترجمة جعفر الخياط (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006)، ص 8.

(5) سمير عطا الله: مرجع سابق، ص 9.

(6) انيغريت نيبا وبيتر هربستريت: رحلة عبر الخليج العربي من البصرة إلى مسقط من خلال صور نادرة للرحالة الألماني هرمان بورخارت، ترجمة أحمد إيبش (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009)، ص 8.

روح التوسع العسكري، الذي تمخضت عنه حركة الاستكشافات الجغرافية، وفرض السيطرة على طرق التجارة والمواصلات البرية والبحرية، للبحث عن أسواق ومواد أولية جديدة، وتصريف البضائع والمنتوجات الصناعية الواسعة، وتأسيس قواعد عسكرية واقتصادية عديدة، هذه العوامل بمجموعها، دفعت من جديد وبزخم أقوى، حركة الرحلات والاستشراق إلى أن تقوى وتتوسع، وتُصبح مؤسسات ثقافية وسياسية، ترتبط بصورة مباشرة وغير مباشرة، بأيديولوجية ومصالح القوى الأوروبية الجديدة، التي نمت وتطورت على أنقاض المجتمع الإقطاعي المُنهار. وفي هذه المرحلة أخذت هذه المؤسسات بُعدًا جديدًا، بعد أن نمت إمكانياتها الثقافية والمالية، وتطورت أجهزتها العلمية والإدارية، واكتسبت بنية فكرية وأيديولوجية جديدة[1].

ومع انطلاقة عصر التنوير، تمثل الانفتاح والتقدم والعقلانية، في التطلع إلى ثقافات ولغات جديدة، يلقح بها الأوروبي ثقافته، ويراكم بها معرفته، وينفتح على المجتمعات الأخرى غير الأوروبية، وينظر إلى البلدان والشعوب نظرة إنسانية، غير أن أفكار عصر التنوير، عجزت عن تحقيق أهدافها الإنسانية، وتحولت إلى أيديولوجيا لخدمة الدولة البورجوازية الجديدة، التي شجعت على فكرة التمركز الأوروبي، ومن ثم فلا غرابة أن يكون الرحالة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر من الحجاج. وزار العديد منهم الشرق من أجل المزارات المسيحية، ولذلك جاءت رحلاتهم سريعة، كما اتسمت كتاباتهم بعدم الدقة فجاءت في صورة جُمل قصيرة جافة. وجاءت كتابات هؤلاء الرحالة عن الشرق بعد انقطاع طويل عن هذه المناطق، فاستقبل الأوروبيون هذه الكتابات بشغف وحماس شديد[2].

ويُمكننا أن نطلق على القرن الثامن عشر قرن الرحالة الباحثين عن المعرفة، فالرحالة الذي رأيناه سابقًا اختفى، وحل محله المُستكشف الذي مهما بلغ به حب المغامرة والجُرأة، إلا أنه يرى ويُعدّ وصف تلك البلاد جُزءًا من مهمته الأصلية، وذلك بأن يكتب وصفًا دقيقًا لما رآه ومارسه وما قاساه أحيانًا في تلك البلاد[3]. وشهد النصف

---

(1) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 88.

(2) إلهام محمد علي ذهني: مصر في كتابات الرحالة الفرنسيين في القرن التاسع عشر (القاهرة: مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، 1995)، ص 5، 6، 9، 10، 63، 64.

(3) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 81.

الثاني من القرن مجيء نوعًا جديدًا من الرحالة تُمولهم جمعيات علمية أو شركات كبرى مُقابل أن يُقدموا لها ما تُسفر عنه دراساتهم، كما كان هناك غيرهم من الرحالة المبشرين الذين تُمولهم جمعيات الإنجيل[1]، وكان منهم الجواسيس بحكم كتابتهم التي مهدت في نهاية الأمر لإرسال حملة نابليون بونابرت في أواخر القرن. ولهذا فقد تميز بظهور كتابات علمية دقيقة أطلق عليها «التحقيقات العلمية»، فلم يعد الشرق مجهول أو غامض، أو مأهول بالسكان المتوحشين، والحيوانات المتوحشة أو الأفاعي الساحرة، وإنما درس هؤلاء الرحالة أوضاعه الحقيقية[2].

وقد اختلفت كتابات هذا النوع الأخير من الرحالة عمّن سبقوهم فقد جابوا المدن والقرى، ولم تكن زياراتهم قصيرة، وسريعة، وإنما مكث بعضهم عدة سنوات، فجاءت كتاباتهم أعمق بكثير، كذلك اهتموا بدراسة الأحوال السياسة والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، كذلك شهد هذا القرن ظهور كتابات متخصصة للقناصل. ويُمكننا القول: إن إنجاز الحملة الفرنسية «وصف مصر»، إنما هو حصيلة جُهد ثلاثة قرون، فكتابات هؤلاء الرحالة كانت ركيزة عمل الحملة، والتي جاءت إلى مصر، وهي مزودة بفكرة مسبقة عن أحوالها، ولذلك فإننا لا نتعجب من العمل الضخم الذي أنجزته الحملة الفرنسية، فما كان لهذا العمل أن يتمّ لولا وجود أساس قوي ومتين استند عليه علماء الحملة[3].

منذ مطلع القرن التاسع عشر تعددت هُويات الرحالة وتباينت شخصياتهم إذ بدأ العديد من السياح الأجانب من جنسيات مختلفة، يفدون إلى بلاد الشرق، فيُقيمون فيها ردحًا من الزمن، ويوردون عنها انطباعاتهم[4]، تعددت هُوياتهم، وتباينت شخصياتهم، وطبقاتهم الاجتماعية، فكان من بينهم رجل الدين، والعالم والطبيب، والسياسي والأديب، والشاعر والفنان، إلى جانب ذوي الألقاب من أفراد الطبقة الأرستقراطية،

(1) مجلة سطور: «مصر في عيون الغرباء»، مجلة سطور، العدد 16(مارس 1988)، ص 56.
(2) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص6، 65.
(3) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص 10، 64.
(4) محمد محمود الصياد: «الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر»، مجلة الدارة، العدد الثالث، (شوال 1397هـ)، ص 112، 113.

منهم الأمير والكونت والفيكونت والبارون. وقد تعددت وتنوعت وظائفهم، فمنهم الأثريون، والعلماء، والأدباء، والقادة والضباط العسكريين، وأصحاب الدعوات الإنسانية، وكذلك الرسامين[1]. ولقد أتى بعض هؤلاء الرحالة في أعمال رسمية، والآخرون في أعمال خاصة، وبدأت أسماء الرحالة الجُدد والاستكشافات الجديدة تظهر للملأ، وكذلك زيارة المدن المحرم زيارتها لمعرفة كنه أسرارها[2].

وبعد تحول الرأسمالية بعد منتصف القرن نحو الإمبريالية، تمّ تقسيم العالم إلى مناطق نفوذ، غير مباشرة، للدول الصناعية الكبرى، والذي تمّت بموجبه السيطرة على المؤسسات الثقافية وتوجيهها والتحكم في مسارها، ليُصبح كثير من المستشرقين والأنثروبولوجيين من العناصر المهمة في هذا التحكم والتوجيه. وشهد العالم العربي دفقًا من أنشطة الرحالة والمبشرين واهتمامًا مُتزايدًا بثرواته من جانب الحكومات الغربية، كما انطلقت وحدات عسكرية أوروبية للسيطرة على مناطق جديدة، رافقتها بعثات دبلوماسية وعلمية وتبشيرية، لتنفيذ مخططات التطوير والتنمية للتأثير في المجتمعات «التقليدية الراكدة». وقد اتجهت الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية الاستشراقية، منذ ذلك التاريخ، إلى دراسة المجتمعات العربية والإسلامية دراسة منهجية منظمة، للتعرّف على ما بقي منها غير مُكتشف[3].

وأسفر هذا الاهتمام، وهذه الأنشطة، عن ترويج المعلومات والمفاهيم عن العرب وسط الجمهور الغربي، وبدورها أثرت في مفاهيم الرحالة والمبشرين من خلال تهيئتهم مسبقًا قبل مجيئهم إلى هذه المنطقة، وهكذا فإن الرحالة الغربي لدى انطلاقه في رحلته، لم يكن بالقطع صفحة بيضاء ولا لوحًا أملس يتلقى الانطباع الأول، لقد جاء معظم الرحالة والمُبشرين حاملين معهم صورة أو مزيجًا من الصور، وغالبًا ما كان المفهوم المُسبق ناجمًا عن تراكم المعلومات، إما التي تناقلتها الأجيال، أو التي نتجت عن مواد متاحة للجمهور الشغوف بالقراءة. وهكذا فإن دوافع الرحالة الغربي والمفاهيم الناجمة عنها هي غالبًا امتدادات للتطورات الحضارية والأحداث السياسية في كل من

(1) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص 67.
(2) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 118.
(3) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 64، 89.

الغرب والشرق، ومن الضروري لهذا السبب تحليل السياق الغربي، سواء أكان تاريخيًا أم حضاريًا لأنشطة الرحالة والمبعوثين الغربيين في العالم العربي، لكي نفهم على نحو أفضل دوافع الرحالة والمبعوثين وسلوكهم وطروحاتهم[1].

إنهم يرتحلون في بيئة لا يرتاح أهلها لدوافع الغربيين ونواياهم، ولهذا توجب على الرحالة الغربي أن يتعلّم لغة البلاد التي يريد السفر إليها، وإتقان اللهجات المحلية، وكانت معرفتها من أوائل الأشياء التي نصح بها نيبور الرحالة الذين يودون زيارة الجزيرة العربية: «إن أول شيء ينبغي أن يهتم به الأوروبي القادم للجزيرة العربية هو اللغة، ولهذا فكلما تقدم في تعلّمها في أوروبا مُسبقًا كلما كان ذلك أفضل»[2].

وقبل أن يُغادر الرحالة الأوربي بلاده متوجهًا إلى الجزيرة العربية عليه أن يقرأ كل ما كُتب عن البلاد الشرقية، وأن يرتدي الزي العربي المسلم، بما فيهم آن بلنت، وينتحل أسماء شخصيات إسلامية: ففارتيما تنكر بزي الحاج يونس المصري، وبوركهارت تنكر بزي الحاج إبراهيم المهدي بن عبد الله، ودومنجو باديا بزي الشريف علي بك العباسي، وأطلق سيتزن Seetzen على نفسه الحاج موسى، وعُرف بالجريف باسم سالم محمود العيسى، وهروغرونيه باسم عبد الغفار، وتنكر بورتون بزي حاج مسلم من أفغانستان، حتى إنه قد دهن جلده بعصير الجوز، وعرّض نفسه للشمس طويلًا؛ ليبدو أسمر اللون شاحب البشرة مثل الأفغان تمامًا[3].

وبالرغم من أن الرحالة الغربي كان صاحب ديانة مُغايرة لديانة المسلمين، فعليه أن يتعلم الشعائر الإسلامية، والفقه والعقائد الإسلامية، والإلمام بتاريخ القبائل العربية، وإتقان سلاسل أنسابها، وأن يكون عربيًا مُسلمًا في سلوكه وعاداته[4]. فتظاهر كثيرون منهم باعتناق الاسلام، فتلفظوا بالشهادة، وصلوا مع المصلين، وصاموا مع الصائمين، وحجوا لبيت الله الحرام، وأجاد بعضهم تلاوة القرآن بالتجويد، وناقشوا في أمور الفقه.

---

(1) فؤاد شعبان: «أعمال الرحالة والمبشرين في العالم العربي 1800-1915 تحليل وصفي»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996)، ص 221.

(2) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 16.

(3) أسعد عيد الفارس: مرجع سابق، ص 568.

(4) أسعد عيد الفارس: مرجع سابق، ص 567.

وممن يمكن استثناؤه من ذلك الرحالة بوركهارت الذي أوصى بدفنه في مقابر المسلمين في القاهرة[1]، أما الاستثناء الثاني فهو داوتي الذي جاب أجزاء من الجزيرة العربية دون أن يُخفي مسيحيته أو نصرانيته، حسب تعبيره، مما سبب له بعض المضايقات وعرض حياته للخطر أكثر من مرة[2]. كذلك أعلن لجمن عن نفسه علانية بأنه مسيحي، على نقيض غيره من الرحالين في الجزيرة العربية، الذين كانوا ينكرون عقيدتهم سعيًا وراء التخفيف من أوضاعهم[3].

ورأى فيلبي أن هذه هي الطريقة الوحيدة لتخفيف حدة المعارضة العربية لوجود بريطاني غير مسلم في أرضهم، وقد أشار إلى ذلك بكل صراحة قائلا: «لقد كنت أنا وهاميلتون Hamilton على حق فيما رأيناه من أن الرحالة الذين يذهبون إلى جزيرة العرب يجب أن يتعلموا كيف يتصرفون مثل العرب في كل مظاهر حياتهم، وليس عندي أدنى شك في هذا، وأتفق أبدًا مع أي تحامل أو حكم يدين شخصًا بريطانيًا لأنه أخفى هويته الحقيقة كضابط أو سيد بريطاني، ذلك التحامل الذي ربما كلف شكسبير حياته في عام 1915، ولا يجلب شيئًا إلا المزيد من مصاعب السفر في بلاد متعصبة». وتأييدًا لهذا الرأي يستشهد فيلبي بنصيحة الرحالة الإيطالي «كارلو جوارماني Carlo Guarmani»، الذي ارتحل عبر بلاد شمر دون أن يغطي هُويته الأجنبية بهُوية محلية في مثل هذه الظروف: «عند بوابة حائل كان هناك جثمان متعفن لأحد اليهود الفرس، قامت الجماهير بذبحه لأنه ادعى أنه مسلم، وبعد ذلك رفض ترديد الشهادة، وهذا المصير، حتى ولو كان مُحزنًا، إلا أنه يجب الاعتراف بأنه كان يستحقه عندما يُقرر رجل أن يُخاطر بحياته في مغامرة خطيرة فيجب أن يُسخِّر كل ما أوتي من قوة، وأن يُعدّ نفسه لمواجهة كافة عواقب هذه المغامرة[4]».

---

(1) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، جزآن، ترجمة صبري محمد حسن، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007).

(2) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي في أدب الرحلات، (الدوحة: مركز التراث الشعبي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، 1995)، ص 16.

(3) الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن في الجزيرة العربية 1909-1910، ترجمة خالد عبد الله عمر (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006)، ص 86.

(4) راشد شاز: مرجع سابق، ص 275، 276.

وشهد القرن التاسع عشر كذلك استقبال السيد سعيد، سلطان مسقط في عام 1835 أول بعثة أمريكية إلى الجزيرة العربية، وقد أظهر الأمريكيون جهلهم في مجال الرحلات، فقد صدقوا بدون مناقشة كل ما قاله السيد سعيد عن البدو الذين يقاتلون من داخل حفر يحفرونها في الرمال، ويدفنون أنفسهم فيها، ثم يشهرون سيوفهم فوق رؤوسهم، ويعتقد الأمريكيون مثل كثيرين غيرهم ممن سبقوهم بأن طريقة الأهالي في إعداد الطعام غير صحيحة، وقد كرهوا بالأخص طريقة تحضير الحلوى «بواسطة أقدام الزنج الحافية والمبللة بالعرق»، على حد قولهم[1].

أما الرحالة الفرنسيون فقد كانوا سلسلة متعددة الحلقات، يتمم كل منها الآخر، فلا نجد هذه الأعداد من الرحالة لدى أي دولة أوروبية أخرى، كما أن رسوماتهم كانت أفضل بكثير من غيرهم من الرحالة، فحافظوا على السبق والتفوق، في القرن التاسع عشر، كما حافظوا عليه في القرون السابقة. ولكن هذا لا يعني أن نُغفل كتابات هامة صدرت للرحالة البريطانيين[2].

إلا أن إسهامات الأسبان جاءت محدودة أو معدومة بالأحرى، وقد يكون مرد ذلك عدم اهتمام أسبانيا بالمنطقة نظرًا لانشغالها في مستعمراتها واكتشافاتها في الغرب، وهو ما يُفسر ندرة ما كتبه دبلوماسيوها ورحالتها في هذا الجانب، مكتفين بما قام به زملاؤهم من فرنسيين وإنجليز[3]. وما يلفت الانتباه في تلك القافلة الطويلة من رحالة القرن، هو مشاركة العنصر النسائي، فقد كانت هناك نساء منهن من النبيلات[4]، ولكن للأسف الشديد لم ترق كتاباتهم إلى مستوى الرحالة من الذكور فقد حوت العديد من المبالغات والروايات المشكوك فيها[5].

---

(1) روبن بدول: الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية، ترجمة عبد الله أدم نصيف، (الرياض: المترجم، 1989)، ص 184.

(2) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص 13، 127.

(3) دومنجو باديا: رحلة إسباني في الجزيرة العربية رحلة دومنجو باديا (علي باي العباسي) إلى مكة المكرمة سنة 1221هـ/ 1807م، ترجمة صالح بن محمد السيدي (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1429)، ص 12.

(4) أميرة جبر: مرجع سابق، ص 13.

(5) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص 11، 12.

وكان حصاد هذه الانتفاضة الجمالية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، سيلًا من الإبداعات العالمية لم تلبث أن غمرت العواصم العالمية كلها، فتنبهت مجمعات التراث والمتاحف وقاعات المزادات التي تبيع وتشتري التحف الشرقية، وصارت تتهافت على اقتناء أعمال الفنانين المستشرقين، وصارت آلاف اللوحات التي تسجل ملامح الحياة الشرقية، سلعًا استثمارية راقية تتداولها الأيدي الخبيرة المدربة، وتعمر المكتبات العالمية بالأبحاث والمراجع والكتب المصورة، والنشرات الإعلامية، التي تُعرِّف بهذه التحف الشرقية، فتتداولها أيدي الهواة وتجار التحف بجانب مندوبو المتاحف والمؤسسات التي تعني بالفن والثقافات الإنسانية، وتنشط في الأسواق الرائجة في موسم السياحة الصيفية[1].

واستمر تدفق الرحالة الغربيين، وازداد بشكل ملحوظ في أوائل القرن العشرين نتيجة لتعاظم الأنشطة السياسية الدولية، والتغييرات التي عرفتها المنطقة في تلك الفترة. وتفاوتت مهمات هؤلاء الرحالة، ما بين الاستكشاف العلمي والبعثات السياسية إلى جمع المعلومات الإستخباراتية، أو جمع عينات من الطيور والحيوانات والنباتات والحشرات[2]. وجواسيس ومبعوثون سياسيون، وفي أثناء ذلك رأينا الرحالة من أوربا يعبرون الرمال ويتسلقون الجبال في الجنوب، وغرضهم الظاهر إقرار مواقع المدن والسهول والوديان بدقة، لكنهم بدلًا من ذلك يتحركون من خلال أرض أحلام اليقظة القديمة، والأفكار الخيالية، فهم رُسل ذلك الوهم الشائع والروابط والصلات بين أوروبا التي أصبحت غير مفهومة وبين بلاد العرب التي لم توجد أبدًا، وعلى فرض وجودها فهي تتلاشى رويدًا رويدًا في الوقت الذي يراقبون تلاشيها التدريجي[3].

ووقف خلف الرحالة البريطانيون في القاهرة المكتب العربي[4] يجمع المعلومات،

---

(1) جمال قطب: مرجع سابق، ص 56.

(2) عبد الله بن محمد المطوع: «الرحالة الغربيون ورواياتهم عن الأحساء في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي/ الرابع عشر الهجري»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 353، 354.

(3) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 214.

(4) أسسه جلبرت كلايتون في القاهرة في أول يناير 1916، وتألف من عدد قليل من رجال المخابرات والحرب المتخصصين في الشئون الخارجية، وهو فرع رسمي من فروع وزارة الخارجية البريطانية،

ويقود عمليات التجسس والدعاية خلال المنطقة الممتدة من الحجاز إلى سورية، ولقد وضع الكثيرون ممن أصبحوا خبراء في الشؤون العربية في أوقات السلم، معلوماتهم وخبراتهم تحت تصرف هوجارث مؤسس الدائرة العربية أو المكتب العربي[1]، ومن أتى بعده. وقد عمل في تلك الدائرة العربية العلماء والسياسيين والدبلوماسيين الذين استمروا في العمل حتى أوصلوا تلك الدائرة العربية إلى مرتبة مؤسسة. ولقد بدأت المخابرات البريطانية في القاهرة بمن فيها من خبراء وعلماء يؤلفون ما يشبه مدرسة، بدأت في تقديم دروس ودورات في مواضيع مختلفة من الدراسات الشرقية التي كانت تتسم بطابع وطني، ولكن هدفهم الأساسي كان عسكريًا[2].

وأوجدت الحرب العالمية الأولى رحالة في مهمات رسمية حكومية سرية، يتحلون بصفات الثقة والهمة والنشاط مع توفر الإمكانيات القتالية العسكرية، وانعدم احترامهم للشعوب التي تقع واجباتهم بين ظهرانيها، بحيث كانوا يطلقون النار على أي فرد إذا اقتضت واجباتهم ذلك، هؤلاء الرحالة أضافوا إلى العالم الذي وصفوه بريقًا لامعًا ذا لون مختلف، فلقد كانت المغامرات الغربية تنتظرهم في كل حدب وصوب، فهنالك كمين ينتظرهم دومًا في كل جبل، والخيانة والغدر في كل واد، وكانوا يشعرون أنهم شُجعان يحملون نظامًا عالميًا لا يتطرق إليه الشك.

وفي هذه الفترة بدأ ظهور نوع جديد من الرحالة الأبطال الذين بدأ الواحد منهم ينغمس في حياة البدو، بحيث يسافر مسافات طويلة في ظروف صعبة، ويقطع الفيافي والقفار، بنشاط وعزم لا يضاهيه فيه حتى البدو أنفسهم، ومع ذلك فلم ينس الواحد منهم ولاءه وإخلاصه لبلاده، وقد دخل كثير منهم الصحراء تلبية لخدمات مباشرة لحكوماتهم، وبعضهم لم يكن له أي ارتباط بتلك الحكومات[3].

وكانت القوات العسكرية لديها تعليمات بأن الرتبة العسكرية التي يحملها أعضاء المكتب العربي لا تشير بأي شكل من الأشكال إلى وضعهم السياسي، أو إلى واجباتهم ومهماتهم. المس بيل: العراق في رسائل المس بيل 1917-1926، ترجمة جعفر خياط، تقديم عبد الحميد العلوجي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2003)، ص 110.

(1) D. G. Hogarth: **Arabia** (Oxford: the Clarendon press 1922).

(2) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 251.

(3) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 218، 222، 223.

ويجدر بنا أن نذكر سيدتين بريطانيتين في رحلة إلى الشرق بعد الحرب العالمية الأولى، ذهبت الأولى تحت اسم الكونتيسة ماليجانتي Countess Malmiganti، أما الثانية فكانت ليدي إيفلن كوبولد Lady Evelyn Cobbold ادعت بأنها أول سيدة أوربية قامت بالحج، والظاهر أنها قضت أوقاتًا ممتعة في الجزيرة العربية، حيث التقت بعدد من السيدات العربيات، وتجاذبت معهن أطراف الحديث والنقاش. فاختلفت تجربتها في مكة عن تلك التي مر بها غيرها من الرحالة الأوائل، الذين عانوا من الخوف على حياتهم[1].

ولم تنقطع سلسلة الرحلات والبعثات الأوروبية إلى العالم العربي، غير أنها أخذت أشكالًا وأساليب وتسميات أخرى، تتماشى مع التغيرات البنيوية، التي حدثت في النظام الدولي، بعد الحرب العالمية الثانية، بصورة عامة، والدول العربية والإسلامية بصفة خاصة، بعد أن نالت دول العالم استقلال شكلي، وحاولت القيام بعمليات تنمية وتحديث، على النمط الغربي، كبديل للأساليب التقليدية القديمة، التي لم تعد تتماشى مع حاجات تلك المجتمعات ومطامحها، واندفعت إلى تطبيق مخططات وبرامج التنمية، التي وضعها الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع والخبراء الاقتصاديون والزراعيون[2].

ومنذ أوائل سبعينيات القرن العشرين، وحتى الوقت الحالي، تقوم مجموعات من الكتاب الغربيين بالترحال في المنطقة، كصحافيين، أو ضيوف على الشعوب العربية ومجتمعاتها، وينبغي أن يُلاحظ أن أولئك الكتاب ليسوا بالفعل مكتشفين أو رحالة مثل أولئك الرحالة المنتمين إلى الماضي، الذين غادروا أوطانهم بمبادرة منهم لاستكشافات شبه الجزيرة العربية والخليج، ومد جسور صلة تقوم على الانجذاب إلى الأرض الجديدة وشعوبها. وقدم هذا النوع الجديد من الرحالة المعاصرين مادة مستفيضة عن طرق الحياة في مجتمعات الخليج، الآخذة في التغير. ويبدو أن الرحالة إلى المنطقة ابتداء من حرب الخليج عام 1991 قد عادوا باهتمامهم مجددًا إلى الجغرافيا السياسية والاقتصاد، وليس إلى تصوير المجتمع العربي الخليجي وثقافته[3]. وهكذا نرى أن أدب الرحلة، أصبح بمثابة صناعة قديمة اختفت من الميدان[4].

---

(1) روبن بدول: مرجع سابق، ص 125.

(2) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 82.

(3) حسين محمد فهيم: «كتابات الرحالة الحديثة عن الخليج»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996)، ص 387، 388.

(4) عبد الهادي التازي: مرجع سابق، ص 29.

أهم الرحالة الذين زاروا الشرق

القرن السادس عشر: البرتغالي دوارتي باربوسا Duarte Barbos (1500)، الإيطالي لودفكو فارتيما Lodovico Varthema (1502)، البرتغالي أنطونيو تنريرو Antonio Tenreiro (1520)، الفارسي سيدي علي التركي (1553)، الإيطالي فيدريجي Viaggio di M. Cesare dei Dedrici (1563)، الألماني ليونهارت راوولف Leonhart Rauwolf (1573)، الإيطالي جاسبارو بالبي Gasparo Balbi (1579)، الإيطالي بيترو ديلا فالي Pietro Della Valle (1586).

القرن السابع عشر: البرتغالي بدرو تكسيرا Pedro Teixeira (1604)، البرتغالي أنطونيو دي جوفي Antonio de Gouvea (1612)، الفرنسي ملكيسدك تيفينو Thevenot (1620)، الفرنسي فيليب الكرملي R. B. Philip Carmelite (1629)، الفرنسي جان بايتيست تافرنييه Jean Baptist Tavernier (1632)، الفرنسي أنطوان جالان Galland (1646)، الإيطالي جوزيه سبستياني G. Sebestiani (1656)، الراهب الإيطالي فنشنسو Viencnzo (1656)، البريطاني جوزيف بتس Joseph Pitts (1678).

القرن الثامن عشر: الأسكتلندي أ. هاملتون A. Hamilton (1721)، الفرنسي م. أوتر M. Otter (1736)، الإيطالي دومينيكو لانزا D. Lanza (1754)، الدانمركي كارستن نيبور Carsten Nibuhr (1760)،البريطاني كامبل Campbell (1781)، الإيطالي دومينيكو سستيني D. Sestini (1781)، الفرنسي جوزيف بو شامب Joseph De Beauchamp (1783)، الانجليزي جون تايلور John Taylor (1789)، الفرنسي ج. أ. أوليفيه G. A. Olivier (1791)، الإنجليزي وليم فنسنت W. Vincent (1792)، الإنجليزي ج. جاكسون J. Jacxon (1797).

القرن التاسع عشر: الفرنسي جان جوزيف مارسيل J. J. Marcel (1801)، الأسباني دومنجو باديا لبليخ Domingo Badia y Lebieh (1807)، الفرنسي دوبريه Dupre Adrien (1807)، البريطاني كلوديوس جيمس ريج C. J. Rich (1808)، الفرنسي جان باتيست لوي جاك بارون روسو Jean Batiste Louis Jacques Baron Rousseau (1808)، الألماني أورليخ جاسبار سيتزن Ulrich Jaspar Seetzen (1808)،

الإنجليزي جون مكدونالد كينير J. M. Kinneir (1810)، الفرنسي الفونس دي لامارتين Lamartine (1810)، البريطاني جون لويس بوركهاردت John Lewis Burckhardt (1812)، الإنجليزية أيستر ستانهوب Hester Stanhope (1813)، الإنجليزي جيمس س.، بكنكهام، J. S. Buckingham (1816)، البريطاني وليم هود W. Heude (1817)، البريطاني جورج فورستر سادلير George Forster Sadleir (1819)، البريطاني جورج كيبل G. Keppel (1824)، الفرنسي كييوم لجان Guillaum Lejean (1828)، البريطاني جيمس ريموند ولستد James R. Wallstead (1830)، الإنجليزي أنتوني نوريس جروفز A. N. Groves (1831) البريطاني جيمس بيلي فريزر J. B. Fraser (1831)، الفرنسي بيير دفال P. Duval (1832)، البريطاني جيمس روس J. Ross (1834)، الإنجليزي فرانسيس راودن تشيزني Francis Rawden Chesney (1835)، الفرنسي ف. فونتانييه V. Fontanier (1835)، الإنجليزي هنري رولنسون H. C. Rowlinson (1836)، الإنجليزي دبليو ف. أنزورث W. V. Ainsworth (1837)، البريطاني ر. مينجان R. Mimgan (1839)، الإنجليزي أوستن هنري لايارد A. H. Layard (1839)، الفرنسي ليون روش Leon Roches (1841)، الفرنسي بول إميل بوتا Paul Emile Botta (1843)، الفنلندي جورج أوغسطس فالين George Augustus Wallin (1845)، الأمريكي وليم بيري فوك Wm. Perry Fogg (1847)، البريطاني جيمس فيلكس جونز J. F. Jones (1848)، الإنجليزي و. ك. لوفتس W. K. Loftus (1849)، البريطاني ريتشارد بيرتون Sir Richard Burton (1852)، الألماني ه. بيترمان H. Petermann (1854)، البريطاني وليم جيفورد بلجريف William Gifford Palgrave (1862)، الألماني جول أوبرت Jules Oppert (1863)، الأسباني أدولفو ريفادينيرا (1863)، الإنجليزي جون آشر J. Aussher (1864)، الإيطالي كارلو جورماني Carlo Guarman (1864)، البريطاني لويس بيلي Colonel Lewis Pelly (1865)، الهولندي تنكو أنيهولت Tinco Anijeholt (1865)، الفرنسي جوزيف هالفي Joseph Halevy (1869)، والبريطاني مايلز Miles (1872)، الفرنسي نيقولا سيوفي N. Siouffi (1873)، الإنجليزي تشارلز داوتي Charles Doughty (1876)، الليدي آن بلنت Lady Anne Blunt (1878)، تشارلز هوبر Charles Huber (1878)،

الفرنسية مدام ديولافوا Mme Dieulafoy (1881)، الألماني يوليوس اويتنغ Julius Euting (1883)، الهولندي سنوك سي. هروغرونيهSnouck Christiaan Hurgronje (1884)، الفرنسي هنري بنديه (1885)، البريطانية مابل بنت Mabel Bent (1890)، الإنجليزي سوانس كوبر H. S. Cowper (1892)، الروسي البارون ادوارد نولده Baron Eduard Nolde (1892)، الألماني هيرمات بورخارت (1893)، الألماني البارون ماكس فون أوبنهايم Baron Max Von Oppenheim (1893)، الفرنسي جيل جرفيه كورتلمون Jules Gervais Courtellemont (1894)، الأسكتلندي دبليو أ. يكرام W. A. Wigram (1897)، البريطاني عبد الله ويلمسن Abdullah Williamson (1897).

القرن العشرون: المجري ميهاي فضل الله الحداد (1901)، البريطاني آرتشبالد فوردر Archibakd Forder (1901)، الأمريكي جون فان أيس John Van Ess (1902)، الإنجليزي الميجر سون E. B. Soone (1902)، الأمريكي الأب صموئيل زويمر Samuel Zwemer (1904)، البريطاني ج. لوريمر J. G. Lorimer (1904)، الأسباني لويس اثبيتيا دي مورس Louis. Athbytia de Morse (1905)، البريطاني جيرالد ايفلين ليجمن G. E. Leachman (1907)، البريطاني اس. اس. بتلر Captain S.S. Butler (1908)، الإنجليزي برترام ديكسون B. Dickson (1909)، النمساوي ألويس موزيل Alois Musil (1909)، الفرنسي جاك بيرك Jacques Berque (1910)، الإنجليزي دافيد فريزر D. Fraser (1910)، البريطاني وليام هنري شكسبير William H. Shakespear (1910)، الدانماركي باركلي راونكير Barclay Raunkaier (1912)، البريطاني بيرسي كوكس Percy Cox (1914)، البريطاني توماس إدوارد لورنس T. E. Lawrence (1914)، الإنجليزي ليتشمان Leachman (1914)، الأمريكي تشارلز بركس Charles Brooks (1915)، والإنجليزي تشارلز باربر Charles Barber (1916)، الهندي سي. أم. كرستجي (1916)، البريطانية جيرترود بيل Gertrude Bell (1917)، الفرنسي لورون مارسال ديوي Laurent Marcel Depui (1917)، الإنجليزي سي. ج. أدموندز C. G. Edmonds (1919)، البريطاني إرنست روبرت تشيزمان Major Ernest Robert Cheesman (1921)، الأمريكية روزتا فوربس Rosita Forbes (1922)، البريطاني هاري سانت جون فيلبي Hary St. John Bridger

Philby (1922)، الأمريكية كورنيلا دالنبرج شريفة الأمريكانية (1922)، الإنجليزية أ. ي. ستيفنس E. S. Stevens المعروفة بليدي درورLady Drawer (1923)، البريطاني بيرترام توماس Bertram Thomas (1924)، البريطاني جيرالد دي جوري Gerald De Gaury (1934)، الأمريكي ويليام بويهلر سيبروك William Buehler Seabrook (1935)، البريطانية جير الدين رندل Grealdine Rendel (1936)، الياباني إيجيرو ناكانو (1939)، الإنجليزي ولفريد باتريك ثيسجر Wilfred Thesiger (1945)، الألماني لوثر شتاين (1962).

الشيخ البدوي

توافد على الشرق عدد كبير من الرحالة والمستشرقين من مختلف المشارب والاتجاهات ولأهداف مختلفة، قدم هؤلاء، كلٌ حسب الهدف الذي أتى من أجله، الكثير من المعلومات؛ التي حصلوا عليها من تجوالهم، عن شؤون وأوضاع المجتمعات العربية المجهولة لديهم، إما في كتب أصدروها، أو بتقارير رفعوها إلى ممولي رحلاتهم عمّا شاهدوه وسمعوه، وتتفاوت القيمة العلمية لما كتبه هؤلاء، وما قدموه من معلومات من رحالة إلى آخر، إلا أن ما قدموه بقي، وسيبقى مادة أولية لا غنى عنها لأي باحث في التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي في غياب الوثائق والسجلات المحلية الخاصة بالمواضيع التي تناولوها. فقد تفاوتت أهدافهم، وتنوعت شخصياتهم، واختلفت مصادر تمويلهم، وسجل هؤلاء الرحالة الكثير من التفاصيل المهمة، كما كانوا شهود عيان على الكثير من التفاصيل الدقيقة التي تعبر عن الحياة اليومية لسكان المنطقة العربية، وتركيباتهم السياسية والاجتماعية والقبلية، فإن عدم الاهتمام بالتوثيق والتسجيل، جعل من كتابات الرحالة مصدرًا أساسيًا لمعرفة تاريخ تلك المراحل، بل قد تكون، وللأسف، مصدرًا وحيدًا لهذه المعرفة.

يرصد هذا العنوان رؤية الرحالة لشيخ القبيلة والعشيرة البدوي، ومكانته الاجتماعية، ومصادر دخله، ومصروفاته، والصفات التي يجب توافرها فيه، كي يتمّ اختياره شيخًا للقبيلة، وكي تنقاد له بكافة رجالاها ونساءها، وتُطيعه، في ظل غياب قوة تفرض سطوته وقوته عليهم، فقط العرف والعادات والتقاليد، فهو لا يحكم بوسائل سلطوية معينة، وإنما فقط بنفوذه وشخصيته البارزة، وهو شيخ لأن «القبيلة تعتبره الأكفأ، وأفرادها يُطيعون تعليماته لأنهم يثقون بحكمته وبُعد نظره»[1].

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة (عادات–تقاليد– حكايات وأغان)، ترجمة محمود كبيبو، تقديم محمد سلطان العتيبي (بغداد: دار الوراق للنشر المحدودة، 2010)، ص 171.

لا تُشير تسمية الشيخ «إلى تقدم الرجل في السن، بل إلى علو مقامه، فقد يكون شيخ العشيرة شابًا»[1]. وهي «صفة لكثير من الناس، فرئيس أية هيئة هو شيخ، وحتى الدراويش يُسمون رئيسهم شيخًا»[2]. ويُمكن اعتبار شيوخ القبائل الكبيرة ضربًا من الأمراء، بل لقد لقب شيوخ القبائل الكبيرة في القرن العشرين بالأمراء بالفعل[3]. ولكل عشيرة ولكل فخذ شيخ. وفي حالة اتساع العشائر، واتحادها في قبيلة واحدة، سواء أكان ذلك انضمامًا ماديًا أو معنويًا هنالك «شيخ المشايخ»، وذلك لمراجعة السلطات في شؤونهم الخارجية، أو ليكون رابطة تربطهم في أوقات الأزمات، فيستطيع دعوتهم جميعًا ليتكتلوا في كتلة واحدة تقوى بها مصالحهم[4].

يجب أن يتصف شيخ العشيرة «بخصال البداوة الأصلية»[5]، وإذا فقدها يحق لعشيرته أن تنفصل عنه، وتلتف حول الشيخ الذي يتحلى بها[6]. والبدوي يتمسك بشيخ العشيرة الشرعي، لكنه لو يجده غير جدير بالمشيخة يُطيح به دون أدنى تردد ويختار شيخًا غيره[7]. ويرفض البدو الطاعة للشيخ من «أم عبدة زنجية»[8]. أو «ابن

---

(1) ديللافاليه: رحلة ديللافاليه إلى العراق مطلع القرن السابع عشر، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006)، ص 67.

(2) في مصر يُسمى القديس شيخًا أيضًا. ميهاي فضل الله الحداد: رحلتي إلى بلاد الرافدين وعراق العرب، ترجمة ثائر صالح (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2004)، ص 37.

(3) يعود لقب أمير، تقريبًا، إلى حقبة سلاطين المماليك في مصر، الذين خلعوا هذا اللقب على شيوخ البدو الكبار، ممن قدموا لهم خدمات جليلة، ثم صار لقبًا وراثيًا انتقل إلى جميع أفراد أسر هؤلاء الشيوخ. وحرص الأتراك على منح شيوخ البدو المهمين لقبي: بك أو باشا. ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول: ما بين النهرين «العراق الشمالي» وسورية، ترجمة مشيل كيلو ومحمود كبيبو (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007)، ص 77.

(4) مكي الجميل: البدو والقبائل الرحالة في العراق، (بيروت: دار الرافدين للطباعة و النشر والتوزيع، 2005)، ص 42.

(5) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم من البحر الأبيض المتوسط إلى الخليج، ترجمة عبد الكريم الجلاصي، (أبو ظبي: مركز الوثائق والبحوث بديوان رئيس الدولة، 2002)، ص 70.

(6) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 56.

(7) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 90.

(8) جيمس بيلي فريزر: مرجع سابق، ص 201.

امرأة بغدادية»[1]. والشجاعة سبب حب القبيلة لشيخها «حد العبادة»[2]. أما أخلاقه ومعاملته لأبناء عشيرته فيتوجب عليه أن «يحترم الطاعنين في السن...، ولا يتظاهر بالتعالي على أقرانه، إلا أن قدراته الشخصية دومًا تجعله مألوفًا بينهم دون أن يفقد من كرامته الشخصية»[3].

ويجب أن يكون شيخ العشيرة كريمًا بأن «يوزع ما يملك على أفراد القبيلة»[4]، ويُمكن الاستدلال على مدى كرم الشيخ وسعة ثروته من حجم المنسف[5]، الذي يُقدمه لضيوفه. والكرم خصلة يعترف بها حتى العدو، إذ فقد أحد شيوخ عشيرة عنزة منسفًا كبيرًا متميزًا عندما وقع ضحية للغزو، غير أنه أُعيد إليه لاحقًا حتى يتسنى له استعماله من جديد في إكرام الضيوف[6]. فالشيخ يتمتع بشعبية بين أتباعه إذا كان حسب التعبير الشعبي «يده مفتوحة»، يأخذ من هنا وهناك ليُقدمه باليد الأخرى لمن يحتاج[7]. فالشيخ الكريم يجب أن تدور قهوته في الخيمة دائمًا، ويُسمع رنين «مهباجه» من الصباح حتى المساء. ويتوقع الجائعين من أفراد عشيرته، منه أن يذبح لهم في الأعراس، والأعياد والمناسبات الدينية، يأكلون حتى الشبع، كما عليه أن يُقيم احتفالًا في حال وصول ضيف هام إلى مضاربه. والشيخ العظيم يُرسل بعض الهدايا بانتظام لأفراد قبيلته من ماشية أو ملابس للنساء، وهذا ما يجعل النساء سعيدات، وبالتالي أزواجهن، ولزوجة الشيخ دورها الهام في المحافظة على هيبة زوجها، فالزوجات الأدنى منها منزلة في

---

(1) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ترجمة أسعد الفارس؛ نضال خضر معيوف (دمشق: دار الملاح للطباعة والنشر، 1991)، ص 113، 260؛
Lady Anne B.: Bedouin Tribes of the Euphrates (New York: Harpers & Brothers Publisher 1879) P. 98 231

(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 71.
(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 264، 265؛ Lady Anne Blunt: OP. CIT. P. 235
(4) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 92.
(5) وعاء منبسط على شكل الصينية يُقدم عليه الأرز والبرغل. ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 94.
(6) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم، ص 93.
(7) كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق»، ترجمة بطرس حداد، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007)، ص 265؛ كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق 1866م»، ترجمة بطرس حداد، مجلة المورد، العدد الثالث، المجلد 12 (1983)، ص 80.

القبيلة يزرنها دائمًا، ويشرحن لها مصاعبهن آملين أن تكون مساعدتها لهن مما يدخل خزانة الثياب أو المطبخ[1]. وليس أبغض على البدوي من اسم البخيل ولفظه. ومتى شاعت صفة البخل عن أحد الشيوخ فهذا يعني نهايته كشيخ.

كما يجب أن يتصف شيخ العشيرة بالبساطة، إذ إن البدو يُنادون شيوخهم وحكامهم بأسمائهم المجردة، دونما حاجة إلى ألقاب وتشريفات، فهم لا يعرفون ألقاب التفخيم، ولا نعوت التملق، فيناديه رجال قبيلته بكل بساطة «يا شيخ» أو باسمه مجردًا من أي ألقاب[2]، ويدل ذلك على الاحترام[3]. وينادي رجال العشيرة الشيخ مشعان ببساطة «أبو فهد» إلا أن كنيته الرسمية، ولقبه الشرفي، الذي لم يكن أحد يدعوه بهما، هو «شيخ مشايخ شمر»[4].

ويجب أن يتميز شيخ العشيرة بالحزم والشجاعة والجسارة التي تبلغ التهور، حتى يكتسب الاحترام بين أفراد عشيرته. ومن المعتاد أن يكون الشيخ المُعترف به هو الأنسب جسمًا وعقلًا، فالرئاسة في العشيرة تقوم على العقل والدهاء والسياسة، «فيختارون... أقواهم عقلًا وأكثرهم دهاًء وسياسة»[5]. ولا تعترف العشيرة إلا بشيخ واحد يمتاز بالأريحية والنجدة والبسالة ورجاحة الفكر. فالمقام الأول عند البدو في المشيخة للجدارة الشخصية. يقول جوسن الدومنيكي أنه سأل ذات

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 44.

(2) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 22. ويذكر أويتنج أن الأمير محمد بن الرشيد، كان يُخاطب بكل بساطة باسمه: «يا محمد». يوليوس أويتنج: مرجع سابق، ص 172. وقد لاحظت آن بلنت بالرغم من مناداة الحاشية له بـ «الأمير»، إلا أن الناس الفقراء، وقد يكونون من البدو، كانوا ينادونه بـ «يا شيخ» أو ببساطة «يا محمد». ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ترجمة أحمد إيبش، (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2005)، ص 250، 251. وأصغر البدو يُخاطب الملك عبد العزيز بـ «يا عبد العزيز»، أو «يا أبا تركي»، أو يا «طويل العمر»، وإذا سأل عن مليكه فيقول الشيخ أو الإمام، والملك نفسه قلما يعبأ بالألقاب. حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين، (القاهرة: دار الآفاق العربية، 1956)، ص 105.

(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 251.

(4) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر مشعان الفيصل الجربا سنة 1962، ترجمة قسم الترجمة في المؤسسة (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011)، ص 13.

(5) زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1983)، ص 55.

يوم أحد كبراء البدو كيف يصيرون شيوخًا عندكم. فأجابه وهو يهز سيفه: بالفهم السوي، والزند القوي[1].

يُطاح بالشيخ، وتتحول رتبته إلى عشيرة أخرى، إذا لم يتميز وارث الرئاسة بمقدره حربية. وإن أفلح في قهر العدو، وتوصل إلى سلام لصالح القبيلة انضمت إليه عشائر أخرى تُطيعه في زمن السلم[2]. ومن ذلك أن جدعان، أحد شيوخ عنزة، لم يكن ينتمي إلى عائلة مشهورة، ولكنه كان جُنديًا مغامرًا شق طريقه، واكتسب مهارة حربية وشجاعة ومواهب بوأته لأن يُصبح القائد الأعلى لقبيلة الفدعان، وركنًا من أركان العشيرة. وصاروا «يجلّونه ويشرفونه ويطلقون عليه لقب أمير العرب»، وأصبح يُسر ويُفاخر بهذا اللقب. «ويدين بمركزه إلى كونه رجل حرب وسياسة»، ومن ثم جاءت شجاعته الفائقة وفروسيته اللامعة لكي تجعل منه رجلًا مشهورًا بين المحاربين الأشداء، ولهذا انتخبوه شيخًا لهم[3].

لا يقبل رجال العشيرة بمرشح المشيخة إذا توفرت فيه الشجاعة والقدرة على القيادة دون الحظ، فهم يحتاجون إلى قائد محظوظ في الحرب، كما يحتاجون إلى شيخ محظوظ في السلم، فكل مجرى حياتهم اليومية مرهون بكلمة الحظ. مثلا، يجب أن يتمّ اختيار شيخ قبيلة مطير من عشيرة دوشان، والوريث الذي يُريد الفوز بالمشيخة من أبيه يجب أن يُثبت أنه يمتلك الشجاعة الكافية والقدرة على القيادة، بالإضافة إلى الحظ[4]. إذ يُعتبر الحظ أو حُسن الطالع للقائد مُفيدًا لنجاحه كشيخ، فإذا ما قامت القبيلة تحت قيادته بغزوة أو عدة غزوات، وأظهر أنه محظوظًا، إلى جانب ميزاته كقائد، فإن المشيخة تكون من حقه[5]. وفي القرن العشرين رصد لوثر شتاين صفة جديدة يجب توافرها في شيخ العشيرة، بأن يكون «من المثقفين والمتعلمين القراءة والكتابة»[6].

---

(1) شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2002)، ص 34.

(2) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ترجمة محمد بن سليمان السديس، **مجلة الدارة**، العدد الأول، السنة 13 (شوال 1407)،ص 102.

(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 44، 113، 340، 441، 349؛ Lady Anne Blunt: Op. cit.|P. 37|98|304

(4) ديكسون: مرجع سابق، ص 43.

(5) المرجع السابق، ص 104.

(6) لوثر شتاين: مرجع سابق، ص 15.

يتولى الشيخ منصبه بالوراثة عن آبائه وأجداده، ويُسمى «شيخ جدية». ولكن المشيخة يُمكن اكتسابها أيضًا من رجل شُجاع وماهر يُثبت كفاءته في السلب والنهب، ويقود في بادئ الأمر مجموعة صغيرة، ثم تتسع دائرة أنصاره بالقيام بغزوات ناجحة بفضل شجاعته وكرمه، وفي هذه الحالة يُسمى «شيخ نبيته»؛ أي حصل على المنصب بالاكتساب بسواعده، وعندما يرى البدو أنه يحصل على غنائم يتبعونه، وبعد القيام ببعض أعمال السرقة يبدأ بالقيام بغزوات صغيرة، وإذا ما حالفه الحظ وحصل على غنائم يسير معه البدو بأعداد أكبر. وإذا كان كريمًا يتبعه البدو، وينزلون معه، ويزداد باطراد عدد أتباعه. وعندما يموت الشيخ، ويُخلف أولادًا طيبون يحلّون محله، وهكذا يُصبح المنصب وراثيًا[1].

إذا ما تولى الشيخ بالوراثة، فإنه واجب الاحترام والطاعة، ووراثة المشيخة للابن الأكبر ليس تقليدًا، فرؤساء العشائر يُختارون «حسب المبادئ الأرستقراطية من بين رجال العائلة الأكثر كفاءةً وتأثيرًا. والذي يقع عليه الاختيار يجب أن يُبرهن على الثقة التي يشهد له بها أهله، كما أن عليه أن يتميز بسلوك الرئيس»[2]. ويجوز أن يرثه أحد الإخوة أو الأقارب، إذا كان يتمتع بالمزايا التي يتطلبها، ويرجع سبب تولي أحد أفراد عائلة الشيخ المتوفى للمشيخة إلى أنها العائلة الأشد بأسًا، والأعز نفرًا، وبناء على ذلك فهي الأوفر ثروة، والأكثر غنى، وتستطيع بقوتها وكرمها وسمعتها كسب أكبر عدد من الأنصار، ولهذا تستمر حتى تنقرض، مع أن سلطتها قد يُصيبها الوهن الشديد، وقد تتخلى عنها عشائر عديدة[3].

إذا تُوفي الشيخ ولم يبلغ أبناؤه سن الرشد، يُمكن اللجوء إلى نوع من الوصاية يتولاها كبار القبيلة، إذا كانت مهددة بالحروب، إلى أن يستتب السلم، ويُصبح ابن الشيخ المُتوفى قادرًا على ممارسة مهام منصبه بصفة مستقلة، إلا أنه يُمكن أن يختار مجموع أفراد القبيلة شخصًا آخر يتوسمون فيه كفاءة أكبر لأداء هذه المهمة، فإن لم تتفق الآراء

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 172، 65، 58.

(2) فيليب ليبنز: رحلة استكشافية في وسط الجزيرة العربية، ترجمة محمد محمدالحناش، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز ، 1999)، ص 29.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 95.

حول الجدارة والكفاءة، فإن ذلك يؤدي إلى انقسام القبيلة[1]، الأمر الذي يحدث كذلك عندما يُطالب عدة أبناء بالإرث في الوقت نفسه، ويسعون لجمع أكبر مجموعة من الأنصار حول كل منهم، فتنشب نار الفتنة بين المتنافسين. وإذا ما تولت النفوذ عائلة أخرى، فإن ذلك قد يؤدي إلى انقسام القبيلة[2].

الرئاسة في المجتمع العشائري ينالها أهل العصبية والجاه، ولا يمتاز الشيخ إلا بكونه مُقدمًا على الأقران، وهو مُكلّف بإدارة شؤون العشيرة، حتى في القضايا المهمة، دون أن يتخلى عنه أفراد العشيرة، وله حق إعلان الحرب، أو عقد الهدنة، أو إبرام الصلح والتحالفات مع العشائر الأخرى[3]، إلا أنه لا يتخذ قرار الحرب والسلم مُنفردًا، إذ ينبغي عليه أن يستشير أعيان العشيرة «المخاتير»، الذين يُشكّلون مجلسًا استشاريًا يُبدي رأيه في جميع القضايا التي تهم العشيرة، وهو ليس قائدًا دون منازع أثناء الحروب، فإذا رأى أفراد العشيرة أن رجلًا أخر يملك تجربة أكثر منه، فإن ذلك الرجل هو من يتولى القيادة، ويُطلق عليه «العقيد»، ولكن مدة سلطته لا تتجاوز الفترة التي تستغرقها الحرب، وأحيانًا تخصّ بعض العشائر أسرة بعينها بشرف القيادة، وتعتبرها أمرًا وراثيًا. وقد لقي العديد من الشيوخ، وأفراد أسرهم، حتفهم في الحروب والغزوات، خاصة بعد انتشار استخدام البنادق الحديثة ذات المدى البعيد، لأن الشيخ، أو أحد أبنائه، يقود عادة الحملات القتالية[4].

لا يحصل الشيخ من منصبه على أي امتيازات مادية، بل إنه يجني الواجبات، ولا يُلاقي من العشيرة في مقابلها إلا الاعتراف والشهادة له بذلك، وتتمثل امتيازات شيخ العشيرة في قيادتها ضد الأعداء، ومباشرة المفاوضات حول الحرب والسلم، واختيار مكان المخيم، وهو لا يُعطي أوامر، وإنما يُقدم استشارات ونصائح. وهو القانون، إلا أن النتيجة، كما تقول الليدي درور، «قصاص سريع قاس، وأبعد ما يكون عن الكمال المنشود»[5]. والشيخ مسؤول عن كل ما يخصّ القبيلة، وهو صاحب السلطة العليا في

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 94، 95.

(2) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم، ص 94.

(3) شفيق الكمالي: مرجع سابق، ص 34.

(4) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 86.

(5) الليدي درور: على ضفاف دجلة والفرات، ترجمة فؤاد جميل، (لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2008)، ص 269، 324.

كل الأمور، فهو الذي يحفظ أنسابهم، ويُعيِّن أوقات الرحيل، والمناطق التي يرى أنها أجدى للرحيل إليها[1]. وهو الذي يُقرر تغيير أماكن الرعي، فإذا ما قرر مثلًا ترك المخيم والانتقال إلى مكان آخر يفُك خيمته، ثم يفعل الآخرون الشيء نفسه، أو قد لا يتبعونه إذا كانوا يعتقدون أن قراره غير صائب. فهو قائد القبيلة يقودها «بحثًا عن مرعى أفضل لمواشيه وخيله وأبله ودوابه»[2].

ومن واجبات الشيخ إكرام الضيوف، وتقديم حق اللجوء لمن يبحث عن الحماية، وللشيخ الأمر والحكم المطلق، والنفوذ المنفرد، فسلطته نافذة يقضي ما يشاء مُعتمدًا على الشرع، والعرف[3]. ويُعاقب الخارجين عن الطاعة أينما وجدوا وكيفما استطاع[4]. رغم ذلك فإن سلطة الشيخ محدودة جدًا في شؤون القضاء، وتعوزه الوسائل اللازمة لتنفيذ الحكم الذي يُصدره، ذلك أن الفرد من العشيرة يستطيع أن يفلت من الحكم بانفصاله طواعية عنها[5]. ومن صلاحيات الشيخ تمثيل العشيرة، واستقبال الأغراب، والعمل لضمان خيرها، فهو الذي يُقرر علاقة قبيلته بالحكومة، وتتجه الحكومات إلى الشيخ، لجباية الضرائب، أو عندما يرتكب أفراد القبيلة أعمال سلب ونهب. وعليه أن يكفل، في جميع الأحوال، السلام في القبيلة، ويُعتبر بهذه الصفة شخصًا تُعدّ الحاجة إليه مُهمة كثيرًا بين البدو[6]. أما في حالات السلم، فيجب أن يُبرهن أن بإمكانه لعب دور الأب لكل أفراد عشيرته، وعليه أن يُلّم بالمشاكل العائلية لكل فرد على حده، كما عليه أن يُعطي حلولا مُرضية جيدة للقضايا التي تُعرض عليه ليبت فيها[7]. وأهم دور يلعبه، هو «المحافظة على السلام والتفاهم المتبادل بين الأسر من خلال الكلام اللطيف أو العتاب، أو عن طريق الاقناع أكثر من التوبيخ والقصاص»[8].

---

(1) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 42.
(2) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق إلى العراق وسوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة سليم طه التكريتي (بغداد: منشورات وزارة الثقافة والفنون، 1977)، ص 127.
(3) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 96.
(4) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 111.
(5) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 91.
(6) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 85.
(7) ديكسون: مرجع سابق، ص 44.
(8) لوي جاك روسو: رحلة إلى الجزيرة العربية سنة 1808، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010)، ص 94.

يقوم شيخ العشيرة بكل ذلك على نفقته الخاصة، وهو الذي يتحمل مسؤولية موارد الإنفاق، التي يقتضيها هذا الواجب؛ ولذلك ينبغي أن يكون دائمًا من أغنى رجال العشيرة حتى يستطيع القيام بواجب الضيافة بالقدر الذي يُحتمه عليه هذا المنصب[1]، وقد تسبب ذلك كثيرًا في نيل الأسر الغنية لحقوق الرئاسة لقدرتها على القيام بأعبائها المادية[2]. وشيوخ العشائر، كما تذكر آن بلنت، «مهما بلغ فقرهم تراهم يأبون كل الإباء دس المجيديات في جيوبهم»[3]. وأحيانًا يُقدم رجال العشيرة الهدايا الطوعية ظاهريًا إلى الشيخ. ويُصور بوركهارت سيكولوجيا هذه الهدايا بقوله «لا يسمح بعض العرب الرحل أن ينحر شيخهم جمله ويقدمون اللحم إلى مضربه بالدور»[4]. وينبغي على الشيخ أن يحتفظ لنفسه ببعض الثروة حتى يستطيع تقديم الهدايا عند اللزوم، وكذلك دفع ثمن الأشياء التي لا يُمكن الاستغناء عنها عند ضيافة الغرباء[5].

يتمثل المورد الأساسي لدخل شيخ العشيرة في «الخوة»، التي تُعدّ حقًا له، يؤديه أنصاف الرحل «الشاوية»، الذين يعيشون على أطراف الصحراء، ومن هم تحت الحماية من الفلاحين، وسكان المدن، وما يستوفيه من قوافل التجار، وما يُقدمه له التجار من هدايا، و«الخوة» الدائمة التي يدفعها تجار الإبل المرتبطين بالقبائل، و«الخوة» المفروضة على التجار والحرفيين المتجولين الصغار. وكذلك خوة «الصرة»، التي تُدفع إلى شيوخ العشائر، التي تمر بأراضيها قوافل الحجاج[6]. ويُشكِّل ربع الأراضي المزروعة بندًا خاصًا لدخول شيوخ العشائر، ويتمتع الشيخ بنصيب أوفر من مكاسب الغزو إذا كان قائدًا للغزوة، أي عقيدًا. كما أنه يحصل على نصيب من الغزوات التي لا يُشارك فيها شخصيًا. يُضاف إلى ذلك عائدات ضخمة من الجمارك

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 92.
(2) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 43.
(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 179.
(4) فيكتور شنيريلمان (وآخرون): البدو الرحل عبر التاريخ، ترجمة قسم الترجمة في المؤسسة (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 115، 116.
(5) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم، ص 93.
(6) فيكتور شنيريلمان (وآخرون): مرجع سابق، ص 106، 107، 109.

عن النقاط الجمركية[1]. وإذا حدث أن توفي أحد المسافرين في أراضيه فإنه يستولي على أمواله وبضائعه[2].

وقد تمتع شيخ مشايخ المنتفق من أسرة شبيب السعدون، بمصادر اقتصادية هائلة بصفته المسؤول عن جباية الضرائب في مناطق المنتفق، وفي بلاد كثيرة خارجها، وكان «شيخ المشايخ» يُحدد مقدار الضريبة، ويُكلِّف آخرين بتحصيلها لقاء نسبة معينة، إضافة إلى ذلك كان جميع البالغين من الشاوية، والفلح، والمعدان خاضعين لضريبة شخصية على الرأس، أما في القبائل الأخرى فأدى الشيوخ دور المتعهد المسؤول أمام شيخ المشايخ عن الجباية لقاء نسبة مُعينة[3].

لا يتمتع الشيخ بسلطة مطلقة، فليس باستطاعته أن يستولي بصورة قسرية على خيام وقطعان رعيته، فإذا رغب في الحصول على فرس أصيلة بين يدي أحد أفراد العشيرة طلبها منه، وعادة ما يتنازل المالك له عنها عن طيب خاطر، لكنه لا يتردد في مقاومة استخدام العنف؛ إذا حاول الاستيلاء عليها بالقوة، ومع ذلك فثمة حالة له الحق في أن يفرض فيها إرادته، وهي الحرب، فباستطاعته أن يُلزم رعيته بحمل السلاح، وإذا رفض أي شخص طاعة الشيخ فمن حقه أن يأمر بتدمير بيته، وعقر قطعانه لإجباره على الدفاع عن القبيلة، لكن هذه حالات استثنائية[4]. أما في الأهوار بجنوب العراق فإن سلطات شيوخ العشائر واسعة، فالحكومة «لا تُمانع بأن تترك السلطة بيدهم». وبالمقابل، يُحافظ الشيخ على الأمن في هذه الربوع، ويحكم العشيرة بالعدل حسبما يفهمه. وقد يفرض عليهم الغرامات عند المقاضاة أو يجلدهم أو يحكم عليهم بالسجن في قريته[5].

---

(1) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الثالث: شمال وسط الجزيرة العربية والعراق الجنوبي، ترجمة محمود كبيبو (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007)، ص 624.

(2) الأب فيليب الكرملي: «الرحلة الشرقية للأب فيليب الكرملي (1629)»، ترجمة بطرس حداد، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007)، ص 60.

(3) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الثالث، ص 623.

(4) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (1)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 9، 10، السنة 27 (سبتمبر -أكتوبر 1992)، ص 631.

(5) ويلفريد فيسجير: رحلة إلى عرب أهوار العراق، ترجمة خالد حسن الياس (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006)، ص 91، 92.

تعتمد سلطة مشايخ العشائر على سُمعتهم ونفوذهم، وغناهم وكرمهم، وكذلك على مساندة أقربائهم لهم. وهم غير قادرين على التصرّف بأفراد عشائرهم دائمًا، ويظهر هذا عندما يكون أفراد العشائر على خلاف مع شيخهم «ينظرون إلى أوامره باحتقار، إلا أنهم يتبعون نصائحه إذا كان خبيرًا بالأعمال الاجتماعية والشخصية»[1]. ويُمكننا القول إن شيخ مشايخ العشائر بمثابة الحاكم المُطلق على كل الطوائف والعشائر التي تقع تحت إدارته[2]. وإن كان لوي جاك روسو له وجهة نظر أخرى إذ يرى أن «شيوخهم الذين يُديرون شؤونهم في الواقع ضُعفاء، ولذا لا يستطيعون التدخل في الشؤون الخاصة والحرية العامة، بل يُحاولون أن يفرضوا الطاعة والاحترام من خلال سيرة شخصية لا ظل فيها للعجرفة والقوة، وهما صفتان تلازمان عادة الحاكم المستبد»[3].

ولا يستطيع الشيخ إعلان الحرب، ولا عقد الصلح دون استشارة الرجال المُهمين في القبيلة. ويُسمى الاجتماع الذي يُعقد عند الشيخ للتشاور «مشورة»[4]. ويُساعد الشيخ، قبل كل شيء، نُبلاء الدم من أسرته، والتابعون له من الشيوخ، وليس الشيخ بين هؤلاء، سوى واحد من أفراد القبيلة، لكن تسوية هذه الشؤون تبقى من اختصاص الشيخ وحده، الذي يكفل، في جميع الأحوال، السلام في القبيلة، ويُعتبر بهذه الصفة شخصًا تُعدّ الحاجة إليه مهمة كثيرًا بين البدو[5].

يرى البدو أن الإدارة الأصلح لشؤونهم هي المشيخة التي ألفوها منذ نعومة الأظفار، إرثا عن الآباء والأجداد[6]. والشيخ واجب الطاعة وإن كان صبيًا، إذ يجب الالتزام «بالأوامر التي تصدر إليهم من ذلك الصبي»[7]. وتتمتع أسرة الشيخ باحترام

(1) فيكتور شنيريلمان (وآخرون): مرجع سابق، ص 87.
(2) خورشيد باشا: رحلة الحدود، ص 121.
(3) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 121.
(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 171.
(5) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 85.
(6) يعقوب نعوم سركيس: «مشيخة آل سعدون في المنتفق وسبب انحلالها - 1 -»، مجلة لغة العرب، الجزء الأول، السنة الخامسة (1927)، ص 28، 29.
(7) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، ترجمة سليم طه التكريتي، الجزء الأول (بغداد: مطبعة أسعد، 1968)، ص 13.

غير عادي لأعضائها جميعًا، حتى «لو أن طفلًا منهم ضرب أرفع رجال العشيرة منزلة، لما رفع هذا يده دفاعًا عن نفسه»[1]. و«الشمريون بشكل عام يُبدون شعورًا بالولاء لما يُمكن أن نُسميه العائلة المالكة»[2]. فعند تنصيب شيخ للعشيرة، يجب أن يكون من كبار العائلات المعروفة، ويعترف به كل أفراد العشيرة، وينقادون له ويُطيعونه[3]. ولا يجرؤ شخص على عصيان أمر الشيخ، فهم يُولون شيخهم «قدرًا كبيرًا من الاحترام...، فيُظهرون له الطاعة الجماعية بشكل لا تُظهره أية أمة أخرى لرؤسائها»، في برهان على «مدى حبهم واحترامهم الشديد لأميرهم»[4]. وتفرض الحياة عليهم «الطاعة العمياء للشيوخ والرؤساء في العشائر»[5]. ولو حدث خلاف بين شيخ عشيرة، وأي شخص آخر يُهدر دمه، ومهما كان الشخص الذي سيُقتل شُجاعًا لا يستطيع رفع يده في وجه الشيخ[6].

والبدوي، كما يرى ويلفريد ثيسجر، مُخلص لشيخه، ويحترمه غاية الاحترام، خاصة إن كان أصيلًا، فالشيخ هو الشخص الأول بين الأشخاص الذين يساوونه في المقام. وهو لا يملك الخدم بل يستخدم أتباعه لتنفيذ رغباته، أو لتنفيذ الأحكام التي يُصدرها. يتبعه رجال قبيلته ويُطيعونه ما دام ينال احترامهم، ويحكمهم فقط ما داموا يُطيعونه. فإذا أساء إليهم فإنهم يتبعون غيره من أفراد أسرته. وتبقى خيمته خالية. وبالرغم من أن الشيخ في بعض المناسبات قد يكون قاسيًا، وعديم الشفقة والرحمة، إلا أنهم مع ذلك يحترمونه؛ لأن أحكامه عادلة، ويثقون به ويخشونه. ولكنه إذا ما وضع مصلحته فوق مصلحة العشيرة فإنها تنفض من حوله[7].

أما خيمة شيخ العشيرة فهي «أكبر وأوسع من سائرها وأمامها فُسحة من الأرض

---

(1) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 234.
(2) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 260؛ Lady Anne Blunt: Op. Cit.‎|P. 231
(3) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 91.
(4) ليونهارت راوولف: مرجع سابق، ص 118، 135.
(5) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، ترجمة سليم طه التكريتي، الجزء الثاني (بغداد: مطبعة أسعد، 1968)، ص 292.
(6) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 120.
(7) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 150، 216، 316.

خالية ويعلوها علم يُخفق في الأعالي. وتُشير مدام ديولافوا إلى أنها الخيمة الوحيدة التي «لها مثل هذه الميزات»[1]. كما أن حجمها «كبيرًا جدًا، وتتركب... من عدة شُقق، عرض الواحدة منها ثلاثة أرباع المتر تقريبًا، تُخاط هذه الشقق إلى بعضها بطريقة غير مُحكمة...، عرضها... يقارب خمس عشرة خطوة، وطولها قرابة خمس وثلاثين خطوة، وترتفع الأعمدة الوسطى ضعف ارتفاع قامة الرجل، وتُقسم إلى غرفتين، يفصل بينهما جدار هو «المعند»، تُسمى الغرفة الكبيرة «المقعد»، وتُخصص لاستقبال الرجال والضيوف وعقد الاجتماعات، أما الصغرى، وهي «المحرم»، فتخصص لإقامة النساء، وفي غرفة الرجال تُفرش على الجدار الداخلي الفاصل، وعلى الجوانب، مفارش وأغطية وسجاد ووسائد حسب إمكانيات صاحب الخيمة وثرائه[2].

ويصف نيقولا سيوفي خيمة شيخ شمر، بأنها «واسعة ومفتوحة الجوانب...، وفي وسطها نار مشبوبة». تضمّ في قسم من جوانبها «حريم الباشا... تُسميه العرب بيت المجد»[3]. وتذكر جيرتروود بيل أن ثلث خيمة شيخ زبيد «الهائلة مخصصًا للاستقبال، ومفروشًا بالسجاد والوسائد، تنتشر من حولها، كما كانت جدران الخيمة متآلفة من ستائر متدلية بحرية، مصبوغة ومنسوجة محليًا، وكانت بألوان صارخة فجّة منها البرتقالي والقرمزي والأزرق الغامق، أو الأبيض المعرق بأشكال حمراء وزرقاء اللون، وكانت، وهي تتدلى من سطح الخيمة الأسمر المُعتم، وتشع من بينها شمس الشتاء الضعيفة الباهتة، تبدو في غاية البداعة»[4].

وحينما تغيرت الأوضاع الاقتصادية نشأ تطور، نتيجة لغنى الشيخ البدوي، بـ «الخوة» التي يحصل عليها من المدن والقرى، فأصبح، كما تروي آن بلنت، قادرًا على بناء قصر له بالقرب من إحدى المدن ليسكنه في أشهر الصيف، وبفضل علو منزلته، وحماية ديرته، يُصبح الحاكم الفعلي للمدينة، ويُعرف بلقب الأمير، وبالرغم من بقائه

(1) مدام ديولافوا: مرجع سابق، ص 142.
(2) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم، ص 54.
(3) نيقولا سيوفي: رحلة نيقولا سيوفي 1873، اعتنى بنشرها تيسير خلف (دمشق: التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2009)، ص 64، 65.
(4) المس بيل: العراق في رسائل المس بيل، ص 256.

شيخًا بالنسبة للبدو، فإنه يُصبح ملك المدن التي تدفع له الخوة[1]. بالرغم مما يذكره فيليب الكرملي، من أن شيخ البادية «عندما يتسلّم الرئاسة يُقسم بألا يعيش في المدن الثابتة التي تخضع له، ولكن في هذه المدينة المتنقلة في أرجاء البادية»[2].

---

(1) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 279.

(2) الأب فيليب الكرملي: مرجع سابق، ص 59.

الرجل البدوي

الرؤية هي الإدراك بحاسة البصر بوضوح[1]. والرؤية بالعين، ورأيته رأي العين، وتراءى القوم رأى بعضهم بعضًا[2]، قال عز وجل «فلما تراءى الجمعان» (الشعراء: 61). أما الرؤية التاريخية فتتكوّن وتتشكل، كما يرى ماسنيون، من «حزمة هائلة من التقمصات والرؤى والمشاهدات المبعثرة والمتناثرة في العالم، وهي تتشكل سواء في الشرق أو في الغرب، ولا تكتمل إلا بعد أن تنوب واحدة مكان الأخرى»[3].

تأتي أهمية رؤية الرحالة من دورها في إكمال الصورة العامة للعرض التاريخي عن مجتمع ما، في وقت ما. وتهدف إلى نقل الصورة التي رسموها في الزمان نفسه، لنحكم على الأفكار بمعايير عصرها وأفكاره، ولنرى بعيون الرحالة جوانب من حياة العشائر والقبائل البدوية، «نرى صفاتهم وملامحهم، كيف يرون أنفسهم، وكيف يرون الآخر، كيف يعيشون في البراري، وكيف يؤمنون أنفسهم، كيف يتناقلون الأخبار، وكيف يتعاملون معها، إلى غير ذلك من صفاتهم»، للكشف عن جوانب من حياتهم، «تتمثل في علاقاتهم بعضهم البعض، وعلاقاتهم بالمجتمعات المستقرة، وعلاقاتهم بالحاكم، وعلاقاتهم بحيواناتهم وبيئتهم، وأنماطهم الثقافية»[4]، وما حدث على هذه القيم

---

(1) أنطوان نعمة (وآخرون): مرجع سابق، ص 523.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: مرجع سابق، ص 327، 329.

(3) علي بدر: ماسنيون في بغداد، رسائل المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون إلى الأب أنستاس ماري الكرملي 1908-1911، (كولونيا: منشورات الجمل، 2005)، ص 40.

(4) جمال محمود حجر: «قيم البدو وعاداتهم كما رصدها ويلفريد ثيسجر خلال رحلاته في الربع الخالي 1945-1950»، مجلة تراث، العدد 108 (أغسطس 2008)، ص 67، 73.

والخصال والأخلاق والعادات من تغيّر، وهي جوانب يصعب أن يعثر عليها المؤرخون في غير كتابات الرحالة، خاصة القيم المعنوية غير الملموسة، التي لا يُمكن أن توجد في الوثائق الرسمية المكتوبة، ولا في المخطوطات والكتابات المعاصرة، لأن مثل هذه القيم والعادات لا تعتبر شيئًا عجيبًا إلا لدى الأجنبي، فيرصدها من كونها غريبة على مجتمعه، ويكتبها من وحي مشاهداته الحية، شهادة مؤثرة عن مآسي الحياة التي عاش فيها، وآلامه التي عاينها عن قرب[1]. ومن هنا جاءت معبرة عن انطباعات المشهد للمرة الأولى وتأثيراتها على الرحالة.

تشكلّت رؤية الرحالة من خلال مجموعة من ردود الأفعال والالتباسات الناتجة عن الحاجز المنيع بين العالمين المسيحي والإسلامي، حيث ساد اتجاه عدائي رسخ في أذهان أولئك الرحالة، نابعًا من قناعتهم المسبقة بأن الإسلام في نظرهم «مجموعة من البدع»، اصطنعها محمد (صلى الله عليه وسلم) ضد المسيحية[2]. وكان التوسع الاستعماري والإمبريالية، أحد العوامل التي ساهمت في تشكيل رؤية هؤلاء الرحالة، وولد هذا الاتجاه لدى الرحالة شعورًا بالسمو على العرب[3]. هذه الرؤية التي يفترض فيها الحياد نحو الظواهر حين وصفها، جاءت غالبًا مفعمة بمشاعر الرحالة، وهذا ما جعلها مؤثرة في أسلوبها وممتعة في تفاصيلها[4].

وقد قدم الرحالة من أقطار متعددة فهناك الإنجليزي، والروسي، والألماني، والأسباني، والإيطالي، واليوناني، وهذا التنوع والتعدد، يُتيح الإطلاع على أكثر من رؤية، لأجل عقد بعض المقارنات بين الرحالة الأوروبيين أنفسهم، أو بينهم وبين الرحالة المسلمين من أجل تعميق الرؤية، وتوضيح جوانب القصور، والتفوق في رؤية كلٍ من الطرفين.

البدوي ليس غجريًا دأبه الطواف والتجوال على غير هُدى؛ بل إنه يُمثل أفضل ما

(1) محمد منصور: مرجع سابق، ص 15.

(2) راشد شاز: مرجع سابق، ص 288.

(3) بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، رحلات المستشرقين إلى بلاد العرب، ترجمة خالد أسعد عيسى؛ أحمد غسان سبانو، (بيروت: دار قتيبة للنشر والتوزيع، 1990)، ص 179.

(4) عبد الله المجيدل: مرجع سابق، ص 133.

استطاعه الإنسان من التكيف بموجب مقتضيات حياة البادية، ولذلك فهو أبدًا ساع إلى المرابع الخضراء انتجاعًا لما فيها من الماء والكلأ، بما يلائم مقتضيات البيئة. والبدوي تارة «قرصان» البر، وأخرى سمسار من سماسرة التجارة، وربما اجتمعت فيه المزيتان. والبدوي لا يزال على حالته إلى اليوم كما كان بالأمس، وكما سيكون في الغد؛ بحيث إن نمط ثقافته لا يتغير أبدًا، وليس التطور والتقدم والنشوء من الشرائع التي يدين بها من تلقاء نفسه. فهو يعيش كما عاش أجداده تُحصنه مناعة شديدة ضد غارات الآراء الخارجية والعادات الغربية. ومساكنه خيام من شعر الماعز، وبيوت الشعر من وبر الإبل، وهو يرعى غنمه وإبله على الطريقة القديمة نفسها، وفي المراعي القديمة نفسها، وتربية الأغنام والإبل عنده أولًا، ثم تربية الخيل وتوليدها والصيد وشن الغارات ثانيًا، هي أهم ما يشغله، وهي العمل الوحيد الذي يجدر بالإنسان أن يقوم به. وتراه يزدري الزراعة والصناعة وغيرهما من وجوه الحرف، ويحسبها مما يحط من قدره. ولكن سرعان ما تزول عنه صفة البداوة إذا ما بارح بيئة الصحراء، على أن أمر تحضير البدو وإحلالهم في الأراضي ليستقروا بها يُعتبر من الظواهر الأساسية في الاصلاحيات الاقتصادية والاجتماعية التي تقوم بها الدول العربية.

يظهر في البدوي أثر واضح من حياة وطنه الصحراء المتسقة المطردة. ويتجلى هذا الأثر في بنيته الجسدية، وتكوينه العقلي، وليس جسم البدوي لدى التشريح سوى حزمة من الأعصاب الحساسة والعظام والعضلات. فكأنه مثال لجدب الأرض وقحطها، ويتألف طعامه اليومي من التمر وشيء من الدقيق ممزوج ببعض الماء أو الحليب، ولباسه بسيط كمأكله، ثوب طويل يجمعه إلى وسطه حزام تحت عباءة. ولباس رأسه كوفية يعلوها عُقال، وقلما عرفت رجلاه الحذاء، وأظهر فضائله التجلد والصبر اللذان يُمكنانه من الحياة، حيث يكاد يهلك كل شيء غيره. إلا أنه يتصف بما يقابل ذلك من القناعة، وعنده أن الاستسلام أو الخضوع في أكثر الأحايين أفضل من المحاولة والسعي لتغير بيئته مهما تعاظمت مساوئ تلك البيئة. على أن الروح الفردية فيه تمكنت إلى حد تعذر عليه أن يرفع مستواه إلى مصاف الإنسان الاجتماعي المعروف بنزعته الأممية. كذلك لم يتسن له أن يتخيل مُثلًا عليا توحي إليه الشعور بالاخلاص لما فيه خير المجموع، اللهم إلا ما كان فيه مصلحة القبيلة، التي ينتمي إليها. وليس النظام

أو الخضوع للأمر واحترام القانون من الواجبات التي تفرضها البادية.وما البادية في نظر بنيها موطنًا فحسب بل هي بمثابة الحارس الأمين على قيمهم وتقاليدهم وعاداتهم، فهي تحمي نقاوة لغتهم ودمهم، ولئن كانت قلة الماء، وشدة الحر، ومشقة السفر، وآفة القحط؛ كلها أعداء تآزرت على البدوي في أحواله العادية فإنها في الوقت نفسه، إذا ما انتابه العدو أحلاف تقوم بمناصرته ونجدته.

البدوي ديمقراطي النزعة. يعامل شيخه معاملة الأكفاء والقرناء. فكأن الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها قد ساوت بين الناس على الإطلاق. على أن للبدوي أرستقراطية لا تقل عن ديمقراطيته، فهو يؤمن أن مقومات الكمال الإنساني قد اجتمعت فيه، وأن العرب أفضل الأمم وأفخرها. وما الرجل المتمدن في نظر البدوي إلا رجل أقل منه سعادة وأحط مكانة، ويُفاخر البدوي بنقاوة دمه، وفصاحة لسانة وقوة شاعريته وبسيفه وجواده، وأعظم من ذلك كله فخره بنسبه، ولهذا فإن العرب أكثر الشعوب معرفة بالأنساب. ويمتاز بنو البادية بالمقدرة الفائقة على هضم الثقافات الأخرى حين تحين لهم الفرص فترى القوى الكامنة التي كانت مستكنة أجيالًا طويلة؛ قد تنبهت فجأة بفضل البواعث الملائمة، وبرزت تعمل بحيوية ونشاط. ويرجع في الغالب الازدهار الذي شهده فجر الإسلام إلى تلك القوى الكامنة التي امتاز بها البدو الذين قال فيهم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنهم أصل العرب ومادة الإسلام».

يكاد يُجمع الرحالة على صفات البدوي، التي لن تكون بالضرورة أمرًا واقعًا فمن العسير أن نجد مجتمعًا حامل لصفات واحدة. ولكن السمة العامة، كما يذكر الرحالة، أن الرجل البدوي يتميز بمظهر حسن، رشيق الجسم، رشيق القامة، يبلغ طوله غالبًا أكثر من خمسة أقدام وستة انشات، كبير الجثة، نحيف كالسوط، ذو هيئة مهيبة، ومشية احتفالية، ووقفة معتدلة جيدة، حركاته هادئة وقورة، ونادرًا ما تتجاوز قامة البدوي طولا وسطًا، ويقل بينهم القصار[1]، فهو في العادة أهيف الجسم، رقيق الأطراف،

---

(1) يشذ رونكيير بالقول بأن أحجامهم «صغيرة جدًا». باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ترجمة منصور محمد الخريجي، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1999)، ص 207.

عضلاته ضعيفة النمو، خاصة عند الأطراف، وجهه نحيف نحيل، لا يخلو مظهره من بعض الوقار[1]. يقول دوبريه: «لهؤلاء العرب... قامة قصيرة، وبنية نحيفة، وصوت ضعيف، لكن لهم طبع صلب، وبشرة سمراء، وعيون سود لماعة، ومظهر قوي قلّ أن يكون مُحببًا»[2]. وقد أذبلت ندرة الطعام وجناتهم، فهم، ومنذ عهد الطفولة، يشبون على التدريب الشاق وشظف العيش، إذ يأكلون مرة واحدة في اليوم من أجل الاقتصاد، وينامون على الأرض، وكل هذا يؤمن لهم صحة ممتازة ومتعة كبيرة تنمي قدراتهم[3].

السمنة الحقيقية غير معروفة بين البدو الأقحاح، والبدانة موضوع تندر عندهم، ينظرون إليها على أنها نوع من التشوه الجسدي[4]. بينما يصف أوبنهايم الشيخ فارس، شيخ شمر الجربا، بأنه يُضاهي في بدانته عرب المدينة أو الأتراك خلافًا «لما هو معهود عند البدو، ذلك لأنه لم يُشارك منذ سنين في الغزوات والحروب»[5]. أما أعضاؤه فنحيفة وقوية العضل، تلحظ تحت جلده الأسمر، وتحت سواعده المفتولة، بروز عضلاته ودورانها كأنها خيوط من الفولاذ. وأرجع توماس بيرتون ذلك إلى «المناخ والتربة»[6].

لون بشرة الرجل البدوي بُني يميل إلى الإصفرار، يزداد بياضًا في الشتاء، ويُصبح داكنًا في الصيف[7]، فلون بشرته أسمر أو برونزي، ووجهه أسيل لوحته الشمس فأكسبته سُمرة. كتبت ماري ريج «تبدو بشرتهم للعيان شديدة السُمرة»[8]. ولاحظ بيرتون أن البدو لهم بشرة جافة، ونادرًا ما كانت توجد بينهم بشرة صفراء، كما يتميزون بصوت قوي غير أنه عند الغضب يصير حادًا تسمع له «أزيز كصرخة حيوان بري»[9].

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 146، 147.

(2) دوبريه: رحلة دوبريه إلى العراق 1807-1809، ترجمة الأب بطرس حداد (بغداد: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2011)، ص 119.

(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 432؛

Lady Anne Blunt: op. cit. p. 388.

(4) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 276، 431؛ Lady A. B.: Op. Cit.|P. 246|387.

(5) ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم من البحر الأبيض المتوسط إلى الخليج، ص 49.

(6) عمار السنجري: البدو بعيون غربية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008)، ص 23، 102.

(7) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 146.

(8) كونستانس م. إلكسندر: بغداد في الأيام الخوالي، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2001)، ص 54.

(9) راشد شاز: مرجع سابق، ص 78.

وشكل رأس البدوي حاد، وجبينه مرتفع، وجبهته عريضة بارزة، وأنفه معقوف على هيئة منقار الصقر، ومقطعه دقيق، وشفاهه رقيقة دقيقة، وأذناه صغيرتان، أما يداه وقدماه فتتميز برشاقة مُلفتة للنظر[1]. وتُضيء وجوههم أسنان ذات بياض باهر كالثلج، وفي حالة صحية جيدة، رغم أنهم لا يستخدمون منظفات الأسنان، والبدوي يحرص على بياض أسنانه، وهو بياض يُشبه «بياض البرد، أو بياض نبته الأقحوان»[2].

والبدوي أسود العينين، وصغيرهما، حاد النظر، يتصف بحيوية العيون، ونظراته تعرف اللطف، كما تعرف العنف، وتظهر أحيانًا من حدقة عينه المخدرة انعكاسات كانعكاسات الفولاذ الأسمر، وتُفند آن بلنت القول بأن حاسة البصر عند البدو قوية، بأنها بالعكس تجد «حسر البصر شائعًا بينهم...، كانوا يطلبون منا باستمرار أن نُبين لهم ماهية الأجسام البعيدة»[3]. ومن النادر بينهم ذوي العيون الزرقاء، وليزيد البدوي من جمالها يضع الكحل حول العينين. وتظل العيون في العادة نصف مُغمضة بسبب ضوء الشمس الساطع، وقوة نظره رائعة تثير تعجب الرحالة في كثير من الأحيان، رغم أن قصر النظر ظاهرة غير نادرة، ويتميز بحدة السمع، التي يُعللها أوبنهايم بأن «الصمت الرهيب في الصحراء لا يؤثر سلبيًا على حاسة السمع»[4]. ويرى بيرتون أن آذانهم «صغيرة جميلة فيها دقة كما أن بها العديد من التعرجات»، كما أن أنوفهم «مستقيمة مثل أنوف التماثيل الإغريقية»، ويذكر أنها أحد «ملامحهم الجميلة التي تتميز بفتحتين دقيقتين يظهر تحتهما الغشاء الفاصل» بينهما، ويُضيف «إن هاتين الفتحتين تنتفخان عند الغضب كجياد جامحة»، وأنفه أخنس وربما كان أقنى، أما شكل الفم فهو غير منتظم، والشفاه لا تدل إلا على «الفظاظة»، «والرغبة في التذوق»[5].

ومن عاداتهم أن يحلق البدوي شعره من أعلى الرأس، ويُبقيه متدليًا على جوانبها

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 146.

(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (4)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 3، 4، السنة 28 (مارس -أبريل 1993)، ص 183.

(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 434؛ Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 389.

(4) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 146.

(5) راشد شاز: مرجع سابق، ص 79.

في جدائل وخُصلات، تتدلى على جانبي رأسه أو جانبي وجهه[1]، وبعناية يرتب جدائل شعره. كتبت ماري ريج «شعورهم طويلة، حالكة السواد تتدلى بإهمال حول أكتافهم»[2]. يميل شعرهم إلى اللون البُني، ومن النادر أن تُصادف بينهم أناسًا من ذوي الشعر الأشقر[3]. وقد يحدث أن يترك البدوي شعره مُهملا مُتدليًا في جدائل سائبة دون غطاء، إلا أن تغطية الرأس تُعدّ علامة من علامات الاحترام عند البدو، ويحلق الشيوخ والبدو الذين يهتمون بمظهرهم رؤسهم[4]. وأحيانًا لا يُبقون منه سوى القمة، ويتركون ضفيرة طويلة تتدلى على ظهورهم[5]. وشعر الرجال عمومًا طويل، ويفرقونه من الوسط، بحيث ينحدر على أكتافهم على شكل جدائل أو ضفائر[6]. يتراوح عددها بين ضفيرتين وعشر ضفائر في كل جانب من جانبي الرأس، وليس ثمّة أي اختلاف في طريقة ضفر الشعر بالنسبة للرجل والمرأة، غير أن المرأة تُحب دهان شعرها بالزيت أو الزبد، وقلما يميل الرجل إلى هذه الدهانات[7].

ويُشير بيرتون أن أهل الصحراء عرفوا أنواعًا قليلة فقط من طرق تصفيف الشعر، فكتب: «يكتسب الشعر بتعرضه للشمس والريح والمطر خشونة غير طبيعية ويُضفر في «قرون» تتدلى حتى الصدر، أو يُحلق في شكل يُسمى «شوشه». ولا تزداد هذه الخشونة بإتباع العادة البدوية الأصيلة المتمثلة في غسله ببول الإبل، الذي لا يعتبرونه نجسًا، ويستعملونه كذلك دواء لوجع العيون، حيث تعمل الأمونيا التي يحتويها عمل منشط رديء. أما مادة التجميل الوحيدة فهي السمن، الذي يُستعمل دون قيد للجسم، والشعر أيضًا»[8]. أما داوتي فلاحظ أن الرجال «يُضفرون شعرهم بطوله الطبيعي

(1) إبراهيم حلمي: «العشائر القاطنة بين بغداد وسامراء»، مجلة لغة العرب، الجزء 3 من السنة الثانية (أيلول 1912)، ص 86.
(2) كونستانس م. إلكسندر: مرجع سابق، ص 54.
(3) وليد كاصد الزيدي: بغداد في مذكرات الرحالة الفرنسيين (عمان: دار المناهج للنشر، 2009)، ص 65.
(4) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 147.
(5) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق إلى العراق وسوريا ولبنان وفلسطين، ص 148.
(6) باركلي رونكيير: مرجع سابق، ص 206، 207.
(7) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 7، 8، السنة 28 (يوليو -أغسطس 1993)، ص 507.
(8) راشد شاز: مرجع سابق، ص 79؛ أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 37.

في ضفيرتين على جانبي الوجه، ولهذا يُقال في مدح جمال الشاب أن له قرنين كبيرين طويلين»[1]. أما جوارماني فيذكر أن الرجل «يسمح لشعره بالنمو...، وهو يجزئ شعره على شكل أربعة جدائل، ويضع منديلًا على رأسه تحت الكوفية أو الغترة لكي يُخفي تلك الجدائل عن أعين الناس»[2].

ليس من عادة الرجال قص شعورهم قبل الشروع في حرب أو غزوة، ويكتفون بحل ضفائرهم، وهم يقولون على الرجل الذي يستعد للذهاب في غزوة «نقض رأسه»، إلا أن الفتى يعمد إلى قص شعره تعبيرًا عن ألمه عندما تُعطى فتاة كان مُولعًا بها لمنافس. وحلق الشعر علامة حداد، وعلامة ازدراء وتحقير، عندما يكون مفروضًا، فإذا قبض على لص أو محتال في المضرب، اقتيد إلى خيمة الشيخ وأُخضع للاذلال بحلق شعره، ولحيته، ثم يُطلق سراحه[3].

يحلق البدو في المغرب الرأس ما عدا الجزء من الشعر الذي يرجون أن يُقادوا منه إلى الجنة بعد موتهم، ويقال: إن المقاتلين في القسم الأسيوي من تركيا يحلقون رؤوسهم عند اندلاع الحرب، ولا يتركون إلا جزءًا في أعلى الرأس للدلالة على تحديهم للموت، إذ يُسهلون على العدو أخذهم من هذه الجديلة، وقطع رؤوسهم في حال الهزيمة[4].

أما لحية البدوي فهي قصيرة، قليلة الكثافة، مدورة أو مثلثة الشكل، تحمل لحية مجعدة، مستدقة الطرف، وخداه مقعران بينما وجنتاه بارزتان، يقول لوي جاك روسو «لم أجد رجلا واحدًا إلا وله لحية، وهي قصيرة عادة، ويندر أن تكون بيضاء»، ويُفسر عدم بياضها بأن البدو «لا يُدركون سنًا متقدمة رغم نقاء الهواء في مناطقهم»[5]. وإذا ترك الرجل شعيرات قليلة في ذقنه، يطلقون عليها تهكمًا «لحية الماعز»[6]. وهم يُشذبون لحاهم ولا يحلقونها أبدًا، وعند بدء طلوع اللحية يحلقها الشاب ثلاث مرات قبل أن

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 116.
(2) كارلو جوارماني: شمال نجد، رحلة من القدس إلى عنيزة في القصيم في العام 1864، ترجمة صبري محمد حسن (القاهرة: دار الهلال، 2010)، ص 99.
(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 508.
(4) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 147.
(5) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 95.
(6) ديللافاليه: مرجع سابق، ص 96.

يتركها تنمو بصورة نهائية، ويُسمى هذا «حسنة»[1]. وشارب البدوي فوق الشفة العليا ليكون، كما يقول أويتنج، «ظاهرة مرئية، فوجود الشعر في الفم أو فوقه يعتبر بمثابة تصرف معيب»[2]، ونادرًا ما يكون الشارب مكتمل النمو. أما شعر الجسم، خاصة على الصدر، فكثيرًا ما يكون كثيفًا بشكل عجيب[3].

مظهر الرجل الكردي، كما رآه هنري بنديه، جميل، فالأنف طويل، معقوف قليلًا، والفم صغير، والذقن دقيق، والعينان ذكيتان، وحادتان، رغم ما في نظرته من ضياع، له شاربان، ويترك خصلات شعره، يشدها إلى الوراء، أو يتركها تتدلى تحت عباءاته، ويصنع البعض منهم ضفيرتين تنزلان إلى الأمام، تحت الذقن وعلى الأكتاف، «والمرأة تغسل له شعره بكل عناية»[4]. وخلاصة القول «إن الكرد طيبون، أقوياء، وأذكياء، ذوو شكل جميل»[5].

ويرصد ثيسجر عند المعدان المخنث، وهو رجل يرتدي ثياب المرأة، ويتعامل كما لو كان امرأة، «تصرفاته تصرفات امرأة ما عدا هذا العضو، وهذا شيء مؤسف...، ولا تُمانع النساء بوجوده معهن...، وعلى الرغم من ذلك، لم تكن بشرته لينة ورقيقة كبشرة النساء»[6].

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 508.

(2) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية (منطقة الجوف ووادي السرحان) 1845-1922، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002)، ص 178، 179.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 147.

(4) هنري بنديه: رحلة إلى كردستان في بلاد ما بين النهرين سنة 1885، ترجمة يوسف حبي، (أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر، 2001)، ص 103.

(5) هنري بنديه: مرجع سابق، ص 151.

(6) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 264-265.

الشباب البدوي

تقوم الهيئة الاجتماعية عند البدو على النظام العشائري، وترجع الرابطة في كيان القبيلة إلى العلاقة الدموية، ووحدتها الأسرة التي تمثل الواحدة منها الخيمة أو البيت، وتقوم الزعامة فيها على زعامة الآباء. والحي هو مضرب الخيام، وأعضاء الحي يطلق عليهم لفظ قوم. وتتألف القبيلة من أقوام أو عشائر تربطها أواصر النسب، وينظر أبناء العشيرة الواحدة بعضهم إلى بعض كأبناء دم واحد، وهم يؤدون الطاعة لشيخ واحد، ويتداعون إلى الحرب بصيحة حربية واحدة. ويرجع اسم العشيرة في الغالب إلى الجد الأول الذي تنسب إليه فيقال مثلا: بنو ياس، بنو عتبة أو بنو شيبان.

يُعرف علماء الاجتماع المجتمع العشائري البدوي بأنه مجموعة مجتمعات العشائر أو القبائل، كل منها يُشكّل مجتمعًا قائمًا بذاته، مُستقلا في إدارة شؤونه ومعيشته وحُكمه، بيد أن هناك جامعًا مشتركًا واحدًا بينها هو نمط تنظيمها الداخلي، الذي يتكرر عند كل القبائل مما يجعلها وحدات منفصلة ماديًا فيما بينها، لكنها مُنسجمة التكوين الداخلي مُتشابهة الأوضاع. تصفها الفرنسية ديولافوا بأنها «تمثل العهد القديم البدائي في نمط حياتها»[1]. وتوجد في مجتمعات البدو مختلف الروابط: اللغوية والثقافية، والسياسية والعسكرية والاقتصادية، والعشائرية - القبلية والعائلية، وغيرها. وتختلف قيمة وأهمية هذه الروابط عند البدو، إلا أن بعضها يُمثل أساس البنية الاجتماعية. ولا يعرف المجتمع العشائري التقسيم الطبقي أكثر من فئة شيوخ وكبراء العشيرة، والذين لا

---

(1) مدام ديولافوا: رحلة مدام ديولافوا من المحمرة إلى البصرة وبغداد 1881م/ 1299هـ ترجمة علي البصري، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 166.

يتميزون كثيرًا عن غيرهم. ويشير ويلستد أنه «لا يوجد في الصحراء أي نظام طبقي، ولم يعتد البدوي على تلقي أوامر من أي حاكم أجنبي، فبنية البدو الاجتماعية تُوفر لهم مقدارًا عظيمًا من الحرية، فهم شعب حر في حقيقته وجوهره»[1]. ويضمّ المجتمع العشائري: الشيوخ، والرجال، والنساء والعبيد، والشباب والبنات.

يُشير الرحالة إلى أن شباب البدو من ذوي المظهر الحسن، والعيون اللامعة، وعلى شفاههم ابتسامة جميلة، وفي أفواههم أسنان ناصعة البياض، ولكن بعد سن الثلاثين نجد في وجوههم العبوس بسبب عادة تقطيب الحاجبين الدائمة لحماية العينين من أشعة الشمس، وهذا ما يُضفي على الوجه تعابير قاسية تتنوع بتنوع شخصياتهم الحقيقية. وبشكل عام نجد اعتلال الصحة وضعف القوى في مرحلة الشباب شيئًا غير معروف بين البدو[2]. ويُطلق البدوي لفظ غُلام، على الرجل الشاب الذي يتراوح عمره بين 15 و30 سنة. ويستخدم مفردة غليم للإشارة إلى صبي عمره نحو 10 سنوات. أما كلمة شباب فتُشير إلى الرجال الشباب والنساء الشابات بعمر 15-30 سنة، ويُسمون أيضًا «جهالة» أي عديمو الخبرة[3].

يُولع الشباب البدوي بالمُغامرة، وينطلقون في حملات السلب من أجل المجد والمكاسب، وغالبًا ما يتعرضون لضربات قاسية، وكثير منهم يحمل الجروح الكثيرة التي تظهر بادية على جسده، بينما لا تُلصق بهم فكرة العار، إذا ما هربوا في يوم من الأيام، حتى وإن كان الهاربون يتمتعون بقوة أفضل[4]. ويُسرَّ الشباب والعبيد بنبأ القيام بالغارات لأنهم يتوقون إلى الغنائم المنتظرة. فالبدوي يتوق أشد التوق للسلب ليلا ونهارًا، لا بقصد الإثراء بقدر ما يجد من متعة في الاستيلاء على الأسلاب، فكلما كان الخطر عظيمًا كان الإغراء أعظم، فالبدو ينظرون إلى القتال كرياضة[5]. والوظيفة الأساسية للفتى في المجتمع البدوي هي الحرب، والتمرس بطرق المبارزة في النزال

---

(1) عبد الله المجيدل: مرجع سابق، ص 159.

(2) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 432، 433؛
Lady Anne Blunt: Op. Cit.׀׀P. 387׀389.

(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 259.

(4) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 435؛ .Lady Anne Blunt: Op. Cit.׀P. 390

(5) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 318.

ليستطيع التغلب على الأعداء. ويقوم الضعاف من الشباب بالرعي والبيع والتجارة. ويقتصر توجيه الشباب على تهيئته لأعمال الإغارة والقتال، وإذا بلغ الصبي قدرًا من القوة يسمح له بركوب الخيل دون مساعدة ينبغي عليه عندئذ أن يتمرس على ألعاب الفروسية، ويبدأ في حمل واستعمال رمحه منذ الحادية أو الثانية عشرة من عمره، وقد كان كبير أبناء الشيخ فارس يُشارك في الغزوات منذ أن كان صبيًا في الرابعة عشرة من عمره[1]. ويقوم الشباب برعي الماشية ويعودون مساءً «في صخب عاصف من المرعى»[2].

يورد الرحالة العديد من قصص الحب المتبادل بين الشباب والشابات إلى حد الوله، وقد يحدث أن تقوم الفتاة باللعب بعقول الشباب، ولكن مثل هذه العلاقات وضعت عليها قيود لا يجوز خرقها، وإذا ما حدثت رغم ذلك علاقات غرامية، يضطر الشباب العاشقون إلى الهروب من قبيلتهم، أما إذا كان العاشق رجلا مُهمًا فلا يمكن القيام بأي شيء[3]. وبسبب غلاء المهور يقوم فقراء البدو من الشباب بخطف البنت إذا كانت ترغب بالشاب، وحينئذ يُقال فلانة خطفت فلان[4].

يكاد يُجمع الرحالة على أن الفتاة البدوية تتميز بجمال عينيها، وقد أحيطتا بالكحل الأسود، ونقاء البياض داخل العين، إضافة إلى الأهداب الرجراجة بحركة سريعة، وصوتها الناعم اللطيف، الذي يوحي بالضعف المحبب لدى المرأة، وقد مزج هذا الصوت بالنبرات القوية، التي تدل على قوة الشخصية والتصميم. والفتاة في القبيلة لها من الحرية ما للرجل، ولها مكانتها الرفيعة، وهي لا تحتجب، ولا يرى البدوي في سماحه لابنته بالاشتراك في الرقص والغناء والأفراح مع بنات القبيلة وفتياتها أي غضاضة أو نقيصة. إلا أنه يُحرم على الفتيات غير المتزوجات أن يختلطن بالرجال أو يُقمن صداقات معهم إلا ضمن نطاق العائلة الصغيرة، أما المتزوجات فهن يتمتعن بحرية تفوق تلك

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 161، 162.

(2) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي في أدب الرحلات، ص 147.

(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع: خوزستان-إيران «عربستان»، ترجمة محمود كبيبو (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007)، ص 197.

(4) عدنان العطار: تقاليد الزواج الدمشقي: البدوي والريفي والحضري (دمشق: دار سعد الدين للنشر والتوزيع، د. ت.)، ص 38.

التي تتمتع بها أخواتهن في المدينة. ويُمكن للفتاة منهن أن تظهر أمام أي من رجال طائفتها دون حرج. والبدويات عمومًا يملكن لباقة اجتماعية عالية يرافقهن حرص فائق على سُمعتهن، لأن أسوا ما يحدث للمرأة منهن هو أن تلوكها الألسن. ومع هذا فهن يتصفن بحب القيل والقال، وبالخبرة في تشويه سمعة الآخرين[1].

تختلط الفتاة البدوية في بداية حياتها قبل الزواج بالرجال، وخاصة الشباب، فحياة المرأة البدوية تُيسر لها الاختلاط بالرجل، فهي ليست منعزلة، وهي لهذا تعرف أكثر رجال العشيرة الذين يعيشون معها، إذا كانت العشيرة تعيش في مضرب واحد، لأنهم يتقلون معًا وينزلون معًا، ويترددون إلى سوق البدو معًا. وهكذا فالفتاة البدوية ترى الشباب، وتتحادث معهم، وتواعدهم وتلتقي معهم مع المحافظة على كافة الأعراف والتقاليد الشرعية والأخلاقية والاجتماعية، أما إذا تعدت العلاقات البريئة فإن عقاب الفتى والفتاة هو الموت على يد أبو الفتاة أو أحد إخوتها أو أولاد أعمامها، ويعتبر السكوت عن مثل هذه التصرفات مهينًا لكل أفراد العشيرة[2].

يعد الزواج والأمومة أعظم حدث في حياة الفتاة البدوية. والزوجية هي كل شيء لديها في الحياة، إنها تنتظر بمزيج من الصبر[3]، وتتطلع إلى ذلك اليوم الذي تزور فيه إحدى صديقات أمها زيارة خفية، فتفرح أن يتصل النسب بين الأسرتين. إن مثل هذا اليوم يجب ألا يكون بعيدًا، فالفتيات يتزوجن مبكرًا. وقد تعرف الفتاة الفتي في أيام الطفولة، لاسيما إن كان ابن عم لها، وهو الغالب، وقد يكون غريبًا لم تر وجهه ولن تراه إلا في يوم الزواج. وعلى الرغم من أن واجب الفتاة أن ترضى بما يقرره الوالدان، فإنه يُسمح بأن يرى بعضهم بعضًا[4].

الفتيات مُقامرات بالطبع، والزواج الذي تُقدم عليه البدوية، حسبما ترى الليدي دورو، ميدان فسيح للحظ، والزواج عندها وسيلة لغاية هي إنجاب الأطفال، إن نصف الرقي والتعاويذ التي يُعدها المتعاطون بالسحر مخصصة لمن لا طفل لها. فالعقيم

(1) ديكسون: عرب الصحراء، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996)، ص 48.
(2) عدنان العطار: مرجع سابق، ص 22، 23.
(3) الليدي درور: مرجع سابق، ص 318.
(4) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 253، 254.

ترى أنها لم تحظ برضاء الله، وأنها مخلوق لا فائدة من وجوده، أو «درب لا ينفذ إلى شيء»، وهي لا تترك تعويذة سحرية إلا وتستعملها، كما أنها تزور الأماكن، وتُصلي وتتضرع إليه تعالى عسى أن يبدل حالها السيء بحال حسن[1].

ويُشير جوارماني إلى أن البدو لا يُجبرون الفتاة على تقبل زوج هي لا تتخيل صورته، والأب لا يُمكن أن يقبل من يتقدم للزواج من ابنته إلا بعد أن يحصل على موافقة الفتاة[2]. فإن كرهت زوجها المقترح، فإن القلة من الوالدين فقط، تُصر على إتمام الزواج، ويتوقع منها، أن تُطيع والدها وتوافقه على اختياره لها، وفيما عدا حق ابن العم، فإن الفتاة البدوية حرة في أن تحب وتتزوج من تشاء، ومن هنا فإن أكثر الزيجات عند البدو، هي زيجات حب، حتى بين أبناء وبنات العم، يتفاهم فيها الشاب والفتاة على الزواج[3]. وتتمتع الفتاة البدوية بقدر من الاستقلال كبير، فهي لا تُعدّ نفسها مُلزمة على الإطلاق بقرار أبيها، في شأن الموضوع الخطير المُتعلق بمستقبلها، وإذا لم يكن طالب يدها يحظى برضاها، أو إذا لم يُفلح في الحصول على مودتها، فلن تتردد في رفض طلبه، أما إذا قبلت، شُرع في الحال في احتفالات الزفاف[4].

ويذكر ويلفريد ثيسجر أن المرء لا يحتاج إلا لقليل من الإثبات حتى يُدين الفتاة بتهمة تبقى تلازمها. أو إن مجرد إشاعة كافية لهذا الغرض، وتنال القتل على يد أسرتها بدون رحمة، أو شفقة، وذلك حتى تسترد تلك الأسرة شرفها بمحوها العار، الذي لحق بها، وينتقل واجب تنفيذ القتل إلى أخيها، الذي لا يُمكنه تخليصها إذا ما أراد البقاء بين عشيرته[5].

وينفرد جوهن جاكوب هيس بذكر أن البنات لا يحصلن على أي شيء من تركة الأب «الميراث» إذا كان للأب أبناء وبنات، إلا إذا أعطاهن الإخوة طوعًا ما تجود به

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 319.
(2) كارلو جوارماني: شمال نجد، ص 315؛ كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 119.
(3) عدنان العطار: مرجع سابق، ص 25.
(4) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 11، 12، السنة 27 (نوفمبر -ديسمبر 1992)، ص 759، 760.
(5) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 197، 198.

نفوسهم. لكن الإخوة مسؤولون عن أخواتهم حتى يتزوجن. أما إذا لم يكن للأب سوى البنات فإنهن يتقاسمن التركة[1].

ومن أشق الأعمال التي تقوم بها الفتاة البدوية هي جلب الماء، وجمع الحطب والبعر لأجل الطبخ. كما ينبغي عليها أن تحلب النوق والنعاج والماعز[2]، وتشمل أعمال المرأة صناعة النسيج على «النول»، الذي تستمد منه قطع الخيمة والأقمشة الخشنة التي تصنع منها الأكياس والأغطية، وفي بعض الأحيان القمصان أيضًا، ويقوم الرجال بعملية النسيج في بعض الأحيان، لمعالجة الضجر الذي قد يُصيبهم[3]. وتساعد المرأة في أعمال الرعي والصيد، والعناية بالحيوانات، وإعداد الخبز والطعام، رغم أن الرجال يتولون هذه المهمة أحيانًا[4]. وفي الرحيل تُلزم بطي الخيمة، وتحميلها على الجمال لتغيير المضرب وإقامتها وتربيتها[5]. ويقع على عاتقها إقامة بيوت الشعر ونصبها، وهدها وطيها، وتحميلها وتنزيلها عن ظهور الدواب، حينما يتعين إقامة المضرب أو نقضه، كما أن عليها فوق ذلك تدبر الوقت لتربية الأطفال ورعايتهم[6]، وهي أم العيال وراعية البيت. إلى غير ذلك من الأعمال حول الخيام، ولا تتجاوز بذلك المناطق القريبة من الخيمة، ومضارب القبيلة. كل هذه الأعمال تجعل الحياة البدوية متوازنة، فأعمال الرجل خطرة وقد تُنهي حياته في أي لحظة[7].

لا تحتجب المرأة الكردية كالبدوية، فهي حرة العمل والتصرف، ترافق زوجها إذا راعى حقوق الزوجية، وتُشاطره أمر المعاش، وتُخفف عنه أعباء المتاعب والمصاعب، وتبعث في نفسه دواعي الشجاعة، وتُسليه في حالتي السراء والضراء، والرجاء واليأس، وتعني بتربية الأولاد، وتقوم بإدارة البيت، وتستقبل الأقرباء والضيوف بذيل طاهر، وطرف قاصر، وجفن ساهر، وقلب سليم، وعقل قويم، حضر زوجها أم غاب، حيًا

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 255.
(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 89، 90.
(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 156.
(4) المرجع السابق، ص 154، 155.
(5) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 756.
(6) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 39؛ كارلو جوارماني: شمال نجد، ص 48.
(7) عدنان العطار: مرجع سابق،ص 22.

كان أم ميتًا، تُصغي للرجال، والرجل يُصغي لها، وتقوم مقام الرجل في المعاملات، وتمتطي الجواد كالرجل إذ أرادت السفر، وتتسلح بالأسلحة المألوفة، وتستعملها إذا اقتضت الحال لركوب الأهوال، وتأخذ بالثأر[1].

ولا تخرج المرأة الكردية من بيتها، فهي، كما تذكر جيرتروود بيل، دائمًا محبوسة «في فناء الدار»، وأبعد مكان تخرج إليه «هو سطح البيت لتغيير الهواء»[2]. ولا يحلب الأكراد أغنامهم بل تحلبها نساؤهم، لكنهم يساعدونهن في الإمساك بها[3] ويُعامل الكردي زوجته «على قدم المساواة». ويشير كلوديوس ريج إلى أن «النساء الكرديات في بيوتهن أقل تحجبًا من النساء التركيات بل والعربيات، ويُسمح للرجال من الخدم بالدخول إلى بيوتهن، وهن لسن متحفظات كثيرًا في التحجب حتى أمام الغرباء، وعندما يخرجن إلى المدينة يرتدين إزارًا أزرق محققًا كالذي تلبسه نساء بغداد، ونقابًا أسود من شعر الخيل، ومن النادر أن يُرخينه فوق وجوههن إلا إذا كُن سيدات من الطبقة العليا، وصادفن أُناسًا لا يرغبن في أن يعرفوهن»[4]. وشاهد نيقولا سيوفي «النساء يغتسلن في النهر وهن عاريات بالكلية». وعلل ذلك بأن «هؤلاء الأقوام اتصلوا إلى هذه الدرجة من التوحش حتى تعروا من أثواب التمدن، وكان يُخال لنا أننا في بلاد البربر الذين يُصرِّفون حياتهم بحالة العرى»[5].

أما المرأة التركمانية فإنها تخجل من كشف وجهها تمامًا كالبدوية[6].

نساء الصُلبة غير معزولات عن الرجال، كما هو الحال في المجتمعات البدوية

(1) شكري الفضلي: «الكرد الحاليون»، مجلة لغة العرب، الجزء 5 من السنة الثالثة (تشرين الثاني 1913)، ص 235، 236.

(2) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ترجمة رزق الله بطرس (بيروت: دار الوراق للنشر المحدودة، 2008)، ص 261.

(3) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 90.

(4) كلوديوس جيمس ريج: رحلة ريج المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد وكردستان وإيران، ترجمة اللواء بهاء الدين نوري، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008)، ص 271، 272.

(5) نيقولا سيوفي: مرجع سابق، ص 41، 46.

(6) كارستن نيبور: رحلة إلى شبه الجزيرة العربية وإلى بلاد أخرى مجاورة لها، الجزء الثاني، ترجمة عبير المنذر (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2007)، ص 97.

الأخرى، ولا يرتدين الحجاب[1]. ويُشاركن في النقاشات مع الرجال حول مواقد القهوة، ويقُمن بمعظم الأعمال في عمليات الرحيل، والتحطيب وغير ذلك من الأعمال[2]. وفي حفلات الزواج تتبارى نساء الصُلبة في الرقص، وإذا رقصت الفتاة الصليبية فإنها تُرخي شعرها وترقص مكشوفة الرأس، وتقوم بتحريك رأسها إلى الأمام وإلى الخلف، وإلى اليمين وإلى اليسار، وقد يشترك الرجل معها في الرقص، ويُقبلها مرارًا أثناء الرقص، وقد تتشابك الأيدي ولا يرى قومها في ذلك بأسًا[3]. ويصفهن كارلو جوارماني بأنهن «دميات الخلقة...، والصُلبة لا يسألون زوجاتهم عن الأماكن التي يذهبن إليها حتى وإن غابت الزوجة شهورًا عن خيمة زوجها»[4].

أما نساء الشرارات فإن قماشة المنديل المربوطة بالعقال التي يضعنها على رؤوسهن تُغطي الجزء العلوي من الرأس. ويتركن شعورهن الطويلة الجميلة تنسدل بخُصلها على أكتافهن، ومنها تنسدل إلى ركبهن. والشراريات أجمل نساء البدو، وهن يعشن حياتهن على نمط ذكوري، إذ يستقبلن الضيوف، ويُضيفنهم في غياب أزواجهن وأهليهن، ويحدثنهم ويظهرن أمامهم دونما حرج[5]. وتكشف المرأة عند الشرارات عن نفسها بلا خجل[6].

أما نساء المعدان سكان الأهوار فإنهن جميلات، ويرغب أبناء القبائل الغريبة في الزواج منهن، لكن البدوي لا يزوج ابنته للمعيدي، لأن المعيدي غير نقي النسب. وهذا الحكم نابعًا من المكانة الاجتماعية المتدنية للمعدان[7]. ولا يُسمح للمرأة عند المعدان «بحلب الجواميس»[8]. والنساء عند المعدان «يجلسن جانبًا ولا يُسمح لهن بالاختلاط مع الرجال من غير عوائلهن»[9].

---

(1) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع، ص 196.
(2) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 350.
(3) عدنان العطار: مرجع سابق، ص 30.
(4) كارلو جوارماني: شمال نجد، ص 90.
(5) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 45؛ كارلو جوارماني: شمال نجد، ص 59.
(6) كارلو جوارماني: شمال نجد، ص 60.
(7) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الثالث، ص 682.
(8) لا يسمح بدو الجنوب للنساء بحلب الإبل مطلقًا. ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 90.
(9) كافن ماكسويل: قَصَبة في مهب الريح، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي (بيروت: دار

ويرصد ويلفريد ثيسجر عند المعدان المسترجل، و«هو امرأة بالولادة تأبى أن تبقى امرأة لها قلب رجل لذلك تعيش كما يعيش الرجال... يحلقون شعورهم عادة مثل الرجال». ويرضى الرجال بالعيش معها ويأكلون معها، ويُمكنها الجلوس في المضيف، وعندما تموت تُطلق النار من البنادق إكرامًا لها، وتُقاتل المسترجل بشجاعة. ولا تتزوج، لكن ثيسجر رصد زواج أحدهم، «وهذا ما أدهش الجميع، ففي هذه الحالة توافق على ارتداء ملابس النساء، وتنام مع زوجها على شرط ألا يطلب منها أبدًا أن تقوم بواجبات المرأة». ويذكر ثيسجر أنه التقى بعدد منهن[1]. ويرصد كلوديوس ريج نفس الظاهرة عند عشائر الجاف الكردية، «وهن في فرح ونشوة، يسرن سوية بين النساء الأخريات، ويستبان أن لهن سلطة عظيمة في إدارة الجماعات»[2].

والخلاصة كما يقول ديكسون أننا «إذا وازنا بين مناقب ومثالب المرأة البدوية، فالمُحصلة أنها امرأة ساحرة بكل ما فيها تقريبًا. وينبع سحرها الطبيعي من كونها لا تعرف شيئًا عن العالم. ومعرفتها بالمدينة وحياتها محدودة، يُضاف إليها ما تسمعه من أقاويل، فهي لذلك كالطفلة بمرحها وبراءتها، ولكنها سريعة الغضب، وتعبس بدون سبب واضح، تملؤها الغيرة وتُحب وتكره بعاطفة شديدة. ومع هذا باستطاعتها أن تكون ألطف المخلوقات وأكثرهم تضحية، تُحب أطفالها حتى العبادة...، كما أنها تحس بالألم في أعماقها إذا لم يرقد زوجها بالقرب منها كل ليلة»[3].

ومنشورات الحياة، د. ت.)، ص 44.

(1) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 263، 264.

(2) كلوديوس جيمس ريج: مرجع سابق، ص 190.

(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 48.

عبيد البدو

احتفظ الإسلام بنظام الرقيق القديم الذي أقرته التوراة، ومع أن الإسلام أوصى بإصلاح شأن العبد، ومنع الشرع استرقاق المسلم فإن الرقيق لم يكن من حقه أن يُعتق بمجرد دخوله في الإسلام، وكان معظم العبيد في فجر الإسلام من أسرى الحرب، أو الغزو، أو من الذين اشتروا بالمال، وأصبحت تجارة الرقيق في العهود الإسلامية الأولى ذات موارد وأرباح في جميع البلدان الإسلامية، وكان العبيد أجناسًا شتى، منهم الزنجي الأسود من أفريقيا، ومنهم الأصفر من فرغانة أو تركستان الصينية، والأبيض من الشرق الأدنى أو من شرقي أوروبا وجنوبيها، وتختلف أثمان العبيد بالنسبة إلى أجناسهم ومهارتهم. ونصت الشريعة الإسلامية أن مولود الأمة من غير سيدها عبد سواء أكان الوالد عبدًا أم حرًا. وكذلك يحسب ولدها من سيدها ما لم يعترف ببنوته. أما أولاد العبد من زوجة حرة فأحرار.

ولم يكن للأمة حق أن تكون زوجة شرعية لسيدها، وكان التسري هو المألوف، وما يولد من البنين في مثل هذه الحالة هم أبناء السيد، ولهذا فهم أحرار، وتُصبح أُمهم أم ولد، فترتفع بذلك مكانتها الاجتماعية، ولا يحق للزوج بعد ذلك بيعها أو أهداؤها إلى سواه حتى إذا مات عنها أعتقت. وقد كان لتجارة الرقيق أثر عظيم في عملية الامتزاج والاندماج التي أدى إليها اختلاط العرب بغيرهم.

ليس من هدفنا تناول نظام الرق في الإسلام، ولا الحدود التي جعل القرآن كفارتها عتق رقبة، ولكن الهدف هو رصد كيفية تعامل البدو مع العبيد بينهم، من خلال ما رصده الرحالة الغربيون، وما رأوه رأي العين، وسجلوه في كتاباتهم، لنؤكد على أن هذه الفئة من المجتمع البدوي تمتعت بقيمة وقدر عظيمين، وتملكت الحرية في العيش

والزواج والتعبير عن رأيهم، فعاشوا حياة حرة كريمة، ليس كما تروج كتابات الغربيين عن سوء معاملة المسلمين لهذه الطائفة من المجتمع، والتي كانت تمثل قيمة اقتصادية واجتماعية عظيمة.

ينظر العشائري للشخص على أنه عبدًا إذا كان ينحدر من آباء وأجداد عبيد. ولا يعني هذا أنهم يُعاملونهم معاملة سيئة أو يحتقرونهم؛ بل إن كثير من العبيد من أتباع الشيوخ وصلوا إلى السلطة والمقام العالي، وقسمًا منهم أصبح أخًا للشيخ، أو لأبنائه بالرضاعة. ولا يُمكن تمييز الكثير من العبيد عن رجال العشائر الآخرين من حيث اللون والمظهر؛ لأن الدماء العربية تجري في عروقهم. ويُشكِّل الخدم الزنوج والعبيد جزءًا من العشيرة، ويُصرّ شيوخ العشائر على امتلاك عدد وافر من العبيد الزنوج، الذين يُعتبرون رمزًا لسلطة الشيخ[1]. ويُمثلون نوعًا من الحرس الشخصي، يسيرون بجواره أينما يذهب، ولا يبتعدون عن سيدهم أبدًا سواء في المخيم أو أثناء الحرب، ويُرسلهم سيدهم لأداء مهام خاصة مثل تحصيل «الخوة»، وتخشاهم القرى التي تدفعها خشية متميزة بسبب بطشهم الشديد، بل إن أفقر البدو، وأقلهم مكانة، يترفع ترفعًا كبيرًا أمام هؤلاء العبيد، فإن ذلك لا يمنع هؤلاء من كسب قدر وافر من الاحترام والنفوذ في القبيلة، بل إن العبيد، على الأغلب، شخصيات مهمة، يُعاملهم أسيادهم كالأخوة، ويُعطونهم الثقة الكاملة، ويحملون ثأر سيدهم، فينتقمون ممن قتله[2].

يُمكن القول إن كل شيخ، وكل ذي شأن في العشيرة، يملك أعدادًا من العبيد الذكور، كما تملك زوجاتهم أعدادًا مماثلة من النساء سواء من المولدين أو المولدات، أو ممن يتمّ شراؤهم. وإن شراء العبيد هي الحالة الغالبة، كما أن هنالك الكثير من الشيوخ يتلقون العبيد هدايا، من أمراء وشيوخ آخرين[3]. ويغلب أن العبيد الموجودين في هذه القبائل قد ولدوا في البلاد العربية ذاتها. وقد تلاشى الطابع المميز للزنوج شيئًا فشيئًا بسبب الاختلاط بالدم العربي حتى إنه قد اختفى في بعض الحالات اختفاءً تامًا. ولقد وجد ماكس أوبنهايم عند الشيخ فارس عبيدًا من دم مخلوط يُجانسون شمر أكثر من

---

(1) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 37.

(2) ليدي بيل: مرجع سابق، ص 334.

(3) ديكسون: عرب الصحراء، ص 459.

مجانستهم للزنوج[1]. كتب بورخارت: «لدى الشيخ الكثير من العبيد، وتجارة العبيد واقتناؤهم تنتشر في جميع المجتمعات، غير أن السود، مع ذلك، يلقون معاملة جيدة جدًا، وهم يُخاطبون أسيادهم بعبارة «عمي» التي تعني أخ الأب»[2].

جرت العادة «أن يُعطى العبد مصروفًا خاصًا يكون بمثابة مرتب له، وهو لا يعتبر نفسه عبدًا، بل إنه مثل معظم العبيد الذين ينضمون إلى عشيرة ما يُصبح أحد أبنائها». بل أحيانًا يُصبح على قدر من الغنى، إذ يمتلك الكثير من الخراف[3].

يُعامل البدو عبيدهم «كأطفال مُدللين أكثر منهم كخدم»[4]. بل إن السيد يُعامل عبيده معاملة حسنة فيحصلون على خيول وأسلحة جيدة، أما ولاؤهم وشجاعتهم فهي مضرب الأمثال. وقد التقى أوبنهايم عند «الشيخ فارس بزنجي خالص، ولد في مخيم غريب، وأعتقه سيده، وكان قد أجّر نفسه خادمًا، وكان يتمتع بمكانة مرموقة جدًا، ويتولى تقديم القهوة، والإشراف على قطاع الرجال في الخيمة، ونجد هؤلاء الخدم الزنوج الأحرار في جميع المخيمات الكبيرة، ويتمثل أجرهم في الحصول على منتجات عينية»[5]. ويُعامل البدو عبيدهم بشكل أفضل من معاملة أهل المدن، وغالبًا ما تأخذ هذه المعاملة طابع الأخوة أكثر من طابع العبودية والسيادة، فالإنسان في الصحراء بطبيعته، ولأسباب معيشته، وبسبب الحياة والتقاليد التي يعيشها، يُعامل العبيد بطريقة أكثر إنسانية[6]. كتب بورخارت «هؤلاء الزنوج يُعاملون بالحُسنى، ولم يكن ثمة فوارق طبقية كما يبدو، ففي المضارب مثلا، كان الزنوج يجلسون مع بقية المسافرين، يأكلون، ويتقهوون، وغالبًا ما كانوا يأخذون زمام الحديث بصخب»[7].

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 96.

(2) انيغريت نيبا وبيتر هربسترويت: رحلة عبر الخليج العربي من البصرة إلى مسقط، ص 157؛ AnnegretNippa, Peter Herbstreuth: **Along the Gulf from Basra to Muscat**, Photographs by Herman Burchardt (London: Verlag Hans Schiler, 2006), P. 149.

(3) روث وهيلين هوفمان: الليالي العربية مذكرات سيدتين أمريكيتين في العراق وقبيلة شمر، ترجمة عبد اللطيف السعدون (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2004)، ص 249.

(4) ليدي آن بلنت: مرجع سابق، ص 320.

(5) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 98.

(6) ديكسون: مرجع سابق، ص 459.

(7) انيغريت هربسترويت: مرجع سابق، ص 220؛ Annegret H.: **Op. Cit**, P. 215.

ويُرجع ديكسون أسباب اختلاف معاملة العبيد بين أهل المدن وأهل الصحراء، إلى أن «العبيد يُوجدون في أغلب الأحيان لدى الشيوخ، وهؤلاء يُعاملون من يعمل معهم معاملة الأب لأولاده، إذ يُحب كل شيخ أن يكون أبًا لكل فرد في قبيلته، ويحس برضى كبير عندما يحس برضى الجميع عنه، كما يُريد سماع كلمات الثناء والشكر سواء من قبيلته أو من القبائل الأخرى، وبخاصة بين أقرانه الشيوخ، ولهذه الأسباب فإنه مُضطر أن يُعامل جميع من يعمل معه بالرضى والسرور، فهو يفرح كثيرًا عندما يحس برضى الجميع لديه، سواء أكانوا رعاة أم عبيدًا، ويحس بالرضى كذلك عندما يستقبله هؤلاء، ويُقدِّم لهم الهدايا من الثياب في بعض المناسبات كالأعياد أو الأعراس، وكُلما حسنت معاملة الشيوخ لعبيدهم كلما زاد ذلك من شهرتهم بين أقرانهم»[1].

وللعبد الحق في أن يقوم بأعمال السلب إن كان قادرًا على الكسب بالسيف، إذا كانت العشيرة التي ينتمي إليها سيده بحالة حرب مع عشيرة أو قبائل أخرى، أما إذا تمّ الاستيلاء على عبد أثناء عمليات الغزو فيُعتبر عندها في عداد الإبل. وإذا حدث أن مرت مجموعة من المغيرين، في حالات الغزو، والتقى أحدهم بأحد العبيد وهو يرعى الإبل فلا حرج عليه إن أخذ ذلك العبد. وفي حالة العداوة بين القبائل يجوز أن يقوم أحدهم بالإغارة وسلب أحد أولاد العبيد أو عددًا منهم ويجعلهم من أملاكه، على ألا يقل عمر هؤلاء الأطفال عن عشرة سنوات. وعلى سيدهم أن يحاول إعادتهم مهما كلفه ذلك من دم. كما أن عليه السعي للانتقام بقتل سارق هؤلاء الأطفال عاجلًا أم آجلًا، وعليه ألا يلين ولا يكل أو يمل. وإذا صادف أثناء الإغارة أن عثر المُغيرون على عبد كان قد أُعتق، وجلبوه معهم في عداد الإبل، رجلا أم امرأة وتبيّن لهم حقيقة الأمر فعليهم إعادته لأهله وتصحيح الخطأ[2].

والعبيد فقط، مسموح لهم بدخول خيمة الحريم فلا يدخلها سوى «الشيخ، والأسرة والخدم والعبيد»[3]. ويُوجد للعبيد قسم خاص في خيمة الحريم. وقد كتبت روث وهيلين هوفمان «كثيرًا ما كنا نحشر رأسينا في الجزء الذي تشغله الخادمات

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 460.

(2) المرجع السابق، ص 460،461.

(3) روث وهيلين هوفمان: مرجع سابق، ص 252.

والعبدات، وأطفالهن، من خيمة الحريم، وكنا نجدهن منهمكات في صنع الخيوط من الصوف الخام، حيث يلفنها ويفتلنها على مغازل خشبية كبيرة، وبالتناغم مع إيقاع أغنيات فلكلورية كُن يترنمن بها»[1].

يُعطي البدو عبيدهم أسماء أجمل من أسماء الأبناء في البادية، لأنهم حسب نقل جوهن هيس عن أحدهم «نُسمي أبناءنا لأعدائنا، أما عبيدنا فنُسميهم لأنفسنا»[2]. ويشعر العبيد بالسعادة والمُتعة في تقديم أقصى فروض الطاعة لسيدهم، عن طيب خاطر، وهم على استعداد لأن يُضحوا بأرواحهم ودمائهم من أجله، لأن أرواحهم على قدم المساواة مع روحه، وقد ساعد هذا الارتباط، الذي لم يكن له حدود على أن يُبعد عنهم أي شعور بالمهانة أو التذمر أو الندم[3]. كتبت آن بلنت «إن العبيد السود يُظهرون في أنفسهم كبرياء مُصطنع كبير بين البدو على عكس ما كنا نفترضه في شخصياتهم، ففي الأماكن تراهم يتصرفون بحصافة ورزانة، وينتج ذلك عن عيشهم الدائم في خيام شيوخ القبائل وأصحاب المكانة، ولأنهم يُنشّؤون كخلان للأولاد في البيوت، ولأنهم نسبيًا مسلمون، وأكثر صرامة من أسيادهم، وهم يُعاملون هنا بمساواة، ولهم نفوذ معتبر حيث يذهبون ويأتون على راحتهم، وكما يحلو لهم»[4].

يُسمى العبيد من النساء لدى البدو بالجواري، والواحدة منهن جارية، ولا يُقال عبدة. ويُطلق البدوي على الزنجية التي تُشترى لغرض الخدمة «قانة»، والنوم معها ليس محظورًا، ولكنه غير مألوف[5]. ويتزوج البدو فتيات من العبيد إلا أنه لا يحق للعبد أن يتزوج امرأة حرة، وإلا فالموت هو المصير الذي ينتظره. وإذا ما حصل شيء من هذا القبيل يثور أحد أقارب المرأة الحرة، ويُقتل العبد الذي تجاسر على مس المرأة أو تزوجها حتى يمحو آثار هذا العار[6]. وفي الغالب لا تتزوج نساء العشيرة عبدًا أبدًا، وكذلك لا

---

(1) المرجع السابق، ص 268.

(2) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 258.

(3) راشد شاز: مرجع سابق، ص 228.

(4) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 239؛

Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 211.

(5) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 254.

(6) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 93.

يتزوج رجال القبيلة من الإماء. ولا يُمكن لعربي أصيل أن يتزوج امرأة كانت جارية وأُعتقت، وعلى أهل من يُخالف ذلك أن يقتلوه، لأنه قد تسبب في إلحاق الخزي والعار على شرف القبيلة وأصالة دمها، ولن يقبل العربي الأصيل أن يحط من قدره لقضاء شهوة عابرة، ويتصل جنسيًا بجارية اشتراها بثمن، لأن ذلك يُعتبر عيبًا كبيرًا، وإهانة مُشينة لشرفه. لكن من هم في مرحلة نصف البداوة والحضر، يتذرعون بالقول إن من يشتري جارية له الحق أن يتمتع بها بالطريقة التي يراها مناسبة، وما العيب إذا كانت ملكه، وما هو الإثم إذا مارس الجنس معها عندما يرغب، أما البدو فيرفضون هذه الأفكار، ويرونها سفسطة لا معنى لها، وتبريرات مخزية، وغير مقبولة لهم[1].

يجري زواج العبيد فيما بينهم، إذ يقوم سيد الجارية مقام الأب والسيدة مقام الأم، وهم يهتمون بزواج عبيدهم كما لو أنهم أحد أفراد عائلتهم[2]. ويُزوج الشيخ أو السيد عبده أمة من بنات أحد عبيده، أو يزوجه خادمة أو إمرأة غريبة عن القبيلة حال موافقتها على ذلك[3]. ويذكر ديكسون أنه يُحظر على البدوي الزواج من امرأة بيضاء من العبيد أجنبية حتى لا يُفسد نقاء دم قبيلته، وإذا ما أقدم على الفرار للزواج منها فإنه لا يستطيع العودة إلى أقاربه لأنهم سيقتلونه[4]. بل قد يُقدِّم الشيوخ عددًا كبيرًا من العبيد، ضمن المهر، كما ذكر أوبنهايم[5].

يتحمل العبيد في البادية قسطًا كبيرًا من المسؤوليات التي يُكلفون بها من قبل أسيادهم، فهم كما أورد ديكسون يقومون بالعمل على سحب المياه من الآبار لسقاية قطعان الإبل والأغنام المملوكة لأسيادهم، كما تقوم النساء بعملية التحطيب لقضاء حاجات الخيمة، وتحضير القهوة المُرة، ويمكن أن يُكلفوا بأعمال مختلفة كرعاية قطعان الحيوانات من الخيول والإبل والغنم في أيام الصيف الحارة عندما يُخيم البدو حول آبار المياه[6]. بل يقوم العبيد أو الخدم السود على زراعة أراضي سيدهم والعناية بها، ويحتفظ

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 461.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 126.
(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 97.
(4) ديكسون: مرجع سابق، ص 125.
(5) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 156، 157.
(6) ديكسون: مرجع سابق، ص 460.

العبيد لأنفسهم بثلث المحصول مقابل مجهودهم. والثلثان الآخران للمالك[1]. وفي الترحال تكون عملية نصب الخيمة، من اختصاص النساء يُساعدهن الخدم والعبيد، وكل شخص يقوم بالمهمة التي أنيطت به على أكمل وجه، وهو يعرفها ويهرع لتنفيذها كلما دُعي للعمل في نصب خيمته[2]. ويجمع الوقود العبيد والنساء[3]. ويقوم العبيد بالخدمة[4]. ويعتني العبيد بالأطفال[5]. وإن اقترف الأطفال ما يُوجب العقاب ضُربوا بعصا، ولا يضربهم أبوهم أو أمهم وحسب، بل والعبيد ذكورًا وإناثًا[6]. وغالبًا ما يُكلف أحد العبيد برعاية خيول الشيخ الأصيلة والإشراف على شؤونها[7].

تحرر الكثير من العبيد بين العشائر العربية، لكنهم بقوا وعائلاتهم في مضارب سادتهم السابقين، بصورة دائمة تقريبًا. بدورها لم تتغير العلاقة بينهم وبين عبيدهم السابقين إلا قليلا، الذين يبدون طاعة عمياء حيالهم. ويُشكلون مع أقربائهم الذكور، الأتباع الشخصيين المسلحين للشيخ، الذي يتكفل من جانبه بمعاش عبيده، الذين لا يتزوجون من خارج صفوفهم[8]. ورغم إلغاء العبودية في العراق بصورة رسمية عام 1924 فقد بقي العبيد السابقين يعملون لدى أسيادهم[9]. أما الإماء، فلم يبق لها وجود في العراق، إذ تحول عدد من جواري الشيوخ إلى زوجات شرعيات لهم، ولهذا فالنساء العبيد في بيوت الشيوخ أصبحن إما خادمات وإما زوجات[10].

وهناك من يذهب إلى أن العبد «رغم أنه يتمتع بحرية نسبية، فهو لا يستطيع التصرف في شخصه، فلكي يتزوج لابد له من الحصول على موافقة سيده الذي لا يعترض على رغبته. بل إنه يُحاول تحقيقها بأن يمد عبده بزوجه من أجل زيادة ثروته،

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (4)»، ص 189.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 61.
(3) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم» ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة العرب، الجزء 9، 10، السنة 28 (سبتمبر-أكتوبر 1993)، ص 593.
(4) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 62.
(5) المرجع السابق، ص 296.
(6) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 181.
(7) ديكسون: مرجع سابق، ص 363.
(8) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 89.
(9)لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر مشعان الفيصل الجربا، ص 10.
(10)الليدي درور: مرجع سابق، ص 311.

لأن العبد يُنجب من أجل سيده، والولد المولود تحت خيمة السيد يُمكنه في اللحظة المناسبة الزواج وفقًا لرغباته، فهو يتمتع بقدر من الاستقلال أكبر مما يتمتع به العبد المُشترى. وإذا لم يكن أحد الأشخاص راضيًا عن عبده، باعه واشترى آخر بدلًا عنه. وإذا قتل بدوي من قبيلة مجاورة عبدًا، ثأر له سيده الذي يطلب الدية أو يقتل أحد أعضاء القبيلة. وإذا قتله أحد أفراد نفس القبيلة، يُطبق جزاء مماثل فإما أن يُقتل القاتل، أو أن يُطرد خارج العشيرة، أو يُلزم بدفع الدية.

وإذا هرب عبد إلى قبيلة مجاورة طلبه كما يطلب بعيرًا ضالًا، ويُرد الهارب، إذا لم تكن ثمة حرب بين القبيلتين، وفي الحالة العكسية لا يُرد العبد إلى سيده السابق، ويُمكنه البقاء في الأسرة التي استقبلته أو تحت خيمة الشيخ الذي استضافه، وكثيرًا ما يرتبط بوصفه خادمًا بسيده الجديد، وهو يتمتع بقدر أكبر من الاستقلال، وكثيرًا ما يُغري هذا الوضع العبيد الذين تُساء معاملتهم، وبما أن الهروب في الصحراء أمر سهل للغاية، فإن البدو لخوفهم من أن يفقدوا عبيدهم على هذا النحو، يعمدون إلى منحهم حرية كاملة، ويتمّ هذا العتق علانية بمناسبة ظرف استثنائي كالعودة من غزو بَّرز العبد فيه، أو الاحتفال بزواجه، أو ولادة ابن له، فيذبح سيده ذبيحة، ويهدي إليه خيمة، ويصير العبد حُرًا، وله بيته الخاص، وبعد عتقه لا ينسى العتيق من أسدى له الخير، فيظل مرتبطًا به بروابط الولاء والصداقة، وفي بعض الأحيان يُصبح العتيق شخصية هامة في القبيلة، ويتحقق ذلك عندما يصير ممثلًا للشيخ، يُخلص لمصالحه ويتولى أكثر شؤونه أهمية، وعندئذ يُسمى بعبد الشيخ، وهذا اللقب كافٍ لاكسابه السلطة[1].

وأيًا كان نفوذ العبد فإنه يتذكر على الدوام وضعه الذي لا يُمكنه أن يفلت منه، فلا يُمكنه مثلا أن يطمح إلى الزواج من امرأة حرة، فلن يقبل أي عضو في العشيرة زواجه بابنته دون أن يستشعر العار، ومع ذلك فإنه يشعر بالفخار بالزواج من امرأة بيضاء، لكنه سوف يضطر إلى حصر اختياره في اللاتي يُمكنه الزواج منهن، واتخاذ شرارية أو هتيمية أو ابنة أحد الصناع، وبمجرد أن تسمح له موارده بهذا الترف يأتي بزوجته إلى خيمته[2].

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (3)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 1، 2، السنة 28 (يناير -فبراير 1993)، ص 23، 24.

(2) المرجع السابق، ص 25.

إذا ما أعتق عبد فإن مصلحته تقضي غالبًا بأن يبقي علاقته بالأسرة التي ينتسب إليها سيده فيُصبح من الموالي. وقد يدخل غريب على قبيلة طالبًا الولاء فيها فيُسمى دخيلًا، وكثيرًا ما تحتال العشائر الضعيفة على الدخول في ذمار أخرى ضمانًا لمصالحها فتندمج فيها على تعاقب الأيام، وإذا تكاثرت القبيلة وتعذر التأليف بين جموعها انقسمت إلى قبائل صغيرة تحتفظ جميعها بذكريات النسب القديم. وبالعكس فلقد تتحد القبائل المختلفة بقصد التضامن والمؤازرة في الدفاع عن النفس فتندمج الصغيرة في الكبرى. وهكذا نشأت طي وغطفان وتغلب وسواها، وهي في الأصل أحلاف من قبائل شمالية. وقد لعبت دورًا مهمًا في تاريخ العرب ولا يزال لها سلالة إلى الآن في البلدان العربية.

وهناك عادة في الحياة الدينية تشبه هذا، وهي تتيح للغريب الدخول في خدمة حرم أو موضع مقدس، فيصبح عندها مولى لرب ذلك المكان، ولا يزال حجاج مكة المكرمة إلى يومنا هذا يُعرفون بضيوف الله. وأما الطلاب الذين ينتسبون إلى مسجد مكة أو غيره من المساجد العظيمة فيُسمون المجاورين أي مجاوري الله.

المرأة البدوية

تركت البيئة الجغرافية وحياة الصحراء بصماتها على لغة العرب، وعلى خصائصها وتطورها، فإذا كان العرب أهل بداوة وقفر، فمن الطبيعي أن تكون لغتهم فقيرة في ألفاظ الحضارة والترف والنعيم، وغنية بألفاظ البيئة التي رسمتها لهم الصحراء المقفرة بجفافها وقساوتها وخشونتها وإبلها وخيلها، ولهذا تأثرت اللغة كثيرًا بتلك القساوة والخشونة في جميع الأمور، وفي مقدمتها المرأة، التي أطلق عليها العربي أسماءً وأوصافًا لا تقل جفافًا وخشونة عن بيئة الصحراء، وتحمل تعبيراتها الصفات ذاتها، كأسماء المواشي والإبل والناقة والفرس وأوصافها وصفاتها الجسمية والمعنوية، فعلى سبيل المثال أسقطت أسماء الفرس وصفاتها على المرأة، فوصف العرب العيون بالكحلاء والحومياء والنجلاء والجحظاء، وهي أوصاف عيون الفرس، وكذلك الأعناق فهي تلعاء وسطعاء وقصباء.ونظروا إلى المرأة من المنظور ذاته الذي يرون به الناقة، وكلما كانت المرأة قريبة الشبه بالناقة السمينة (الكناز) أي كثيرة اللحم الصلبة، غدت حبيبة إلى نفوسهم، وكلما كانت قريبة الشبه من الفرس (الستهاء) العظيمة العجيزة والأوراك، كانت الأثيرة لديهم، وإذ تصف الشعوب المتقدمة حضاريًا المرأة بأرق الألفاظ، وأحلى الأوصاف، وتسميها بأعذب الأسماء، يُسمي البدو النساء بأسماء منفرة وخشنة، مثل خشونة الصحراء المقفرة التي يعيشون فيها، حتى إن الصور الشعرية التي رسموها في قصائدهم لا تعبر عن الحقيقة أو تخبر عن الواقع[1].

---

(1) خليل عبد الكريم: العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيم، (بيروت: دار الانتشار العربي، 1988)، ص 8.

وقد بين ابن خلدون تأثر العرب بالبداوة قائلا: «إن العرب أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالًا في القفر... وإنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وعبث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مبالغة ولا ركوب مخاطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر»(1).

يرى الرحالة أن بشرة المرأة البدوية سمراء، وعيونها حوراء لوزية، تفيض بالنار التي تقدح من أحداقهن السود، «أما أيديهن وأقدامهن ففيها ما يُلهب غيرة أكثر حسان باريس أناقة»(2)، وقدودهن هيفاء. إلا أن دوبريه يرى أن «النساء العربيات بشرتهن زيتونية اللون، وقسماتهن خشنة عريضات المناكب»(3). وتصف ليدي درور بنت الصحراء بأنها ليست «بدينة أو مترهلة. فحياتها كلها تعب وإجهاد فلا سبيل لأن تتكدس اللحوم على الجسوم»(4). وتُضيف آن بلنت إنها «قصيرة، نحيلة وذاوية، لها خصلة شعر رمادي طويلة مُجعدة، وعينان ضعيفتان... مُنهكة تمامًا»(5). «أطول أو يماثلن الرجال في الطول، ومن المُعتاد أن ترى الكبيرة منهن بدينة أو ثقيلة المشية. أما بالنسبة للفتيات فهن من الجميلات إذا ما نظرنا إليهن نظرة تصور ذهنية، وهن عادة بوجوه صبوحة باشة»(6). أما شارل هوبير فيقول: «النساء اللواتي رأيتهن كن على قلتهن جميلات وممشوقات. عيونهن جميلة جدًا كما في كل الشرق، لكن لونهن كان باهتًا ومرضيًا»(7). ويقدم ولستيد وصف لها، في زوج أحد الشيوخ، بأنها «فتاة شابة جميلة...، فارعة الطول تمامًا، ذات جمال أنثوي أخاذ... هيأتها ومشيتها في منتهى الرشاقة، ولم تكن سحنتها أكثر سُمرة من سحنات أمثالها من الفتيات الجميلات في إيطاليا، وهي وإن كانت بالطبع أكثر شُحوبًا، ألا أنها أكثر صفاءً وصقلا... شعرها يتدلى في جدائل

---

(1) ابن خلدون: المقدمة، (القاهرة: المكتبة التجارية، د. ت.)، ص 151.

(2) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 88.

(3) دوبريه: مرجع سابق،ص 130، 131.

(4) الليدي درور: مرجع سابق، ص 310.

(5) ليدي آن بلنت: مرجع سابق، ص 166.

(6) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 442؛

Lady Anne Blunt:Op. Cit.lP. 397l398.

(7) شارل هوبير: رحلة في الجزيرة العربية الوسطى 1878-1882، إليسار سعادة (ترجمة)، (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2003)، ص 73.

على صدرها... وجنتاها رائعتي اللون، وشفتاها حمراوين، مكتنزتين ممتلئتين، وأسنانها بيضاء ولؤلؤية...، تبدو بمنتهى البراءة والسذاجة»[1]. ويُضيف جون آشر أن نساء بني لام «على جانب غير يسير من الجمال في شكلهن وحركاتهن الرشيقة»[2]. وتؤيده الفرنسية ديولافوا في أن نساء بني لام «جميلات الملامح... بقاماتهن الفارعة وسماتهن الجذابة وشعورهن المضفورة والمتدلية إلى ما يقرب من النخور، يستحقن كل تمجيد وتحسين»[3]. وتُفسر آن بلنت السمنة والشعر الأشقر، لدى المرأة البدوية عند بني لام، بأنه من «دلائل دم أجنبي»[4].

وترى آن بلنت أن المرأة البدوية «مخلوقة رائعة بوجه رائع الجاذبية...، وحتى العينين كانتا مشعتين»[5]. وتضيف إنها «لبيبة حسنة التربية... وجهها جذابًا»[6]. وتصف، جوزة، زوجة سطام شيخ الرولة، بأنها «جميلة ورشيقة بقسمات ناعمة، ولطيفة جدًا»[7]. ويصف لوي جاك روسو المرأة البدوية بأنها «طويلة القامة، مهيبة القوام، رائعة الشعر، المكون من جدائل تنحدر بلا مبالاة على كتفيها لتصل إلى وسطها، أما ملامحها العامة فتبدو جميلة رغم أنها نصف مغطاة بنقابها»[8]. و«على الرغم من طيبتهن غير نافعات، ولا يحملن أية أفكار عامة»[9].

ويرصد ديللافاليه «النساء حاسرات الوجوه، ولا يتحجبن»[10]. فظاهرة الحجاب من خصائص الحياة المدنية للمرأة، لأن تغطية وجهها وسيلة حماية لها من أي إنسان

---

(1) جيمس ريموند ولستيد: رحلتي إلى بغداد في عهد الوالي داود باشا، سليم طه التكريتي (ترجمة)، (بغداد: مطبعة ثويني، 1984)، ص 112.

(2) جون آشر: «مشاهدات جون آشر في العراق»، جعفر خياط (ترجمة)، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007)، ص 174.

(3) مدام ديولافوا: رحلة مدام ديولافوا من المحمرة إلى البصرة وبغداد، ص 167.

(4) آن بلنت: الحج إلى نجد مهد العرق العربي، صبري محمد حسن (ترجمة)، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص 127.

(5) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 350؛ Lady Anne Blunt: **Op. Cit.**, P. 312-313.

(6) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 128.

(7) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 390؛ Lady Anne Blunt: Op. Cit., P. 350.

(8) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 73.

(9) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 217، 218؛ Lady Anne Blunt: **Op. Cit.**, P. 190.

(10) ديللافاليه: مرجع سابق، ص 66.

غير زوجها، والأمر يختلف في البادية، فالنسوة يمشين سافرات[1]. وكذلك أشارت جيرتروود بيل إلى أن النساء في البادية «غير محجبات... كانت وجوههن من مستوى الفحم، وتحته موشومة بلون نيلي، وشعورهن تتدلى في ضفيرتين على كل جانب»[2]. ويُضيف فريزر إنهن إذا ما نزلن المدن والقرى فإنهن «يطفن في الشوارع غير محجبات»[3]. بينما يرى جوارماني أن ذلك دليل على نبل المحتد، و«من مزايا النبالة»، ولكنه مع ذلك يذهب إلى أنها ليست إلا «مزايا بائسة»[4]. أما «عند آل العروق تبقى الزوجات والبنات منتقبات، وهي عادة أهل نجد التي تختلف فيها عن البدو»[5]. وتُسمى المرأة التي لا ترتدي نقابًا على وجهها «حرمتن مدلع»[6]. ولعل ذلك نتج عن أن البدوية تُشارك الرجل في كل شيء حتى الغزو، فهي تقوم بقسط وافر من العمل، وبالتالي فإن عدم تغطية وجهها «عملي أكثر حين تُساعد زوجها في العمل، وحين تتعامل مع الحياة الصعبة في الصحراء»[7]. لكن البدويات عندما ينتبهن إلى أن غريبًا ينظر إليهن، «فإنهن من باب الحشمة يرفعن الكوفية التي تحيط بالرقبة إلى الوجه حتى مستوى العيون، التي تبقى وحدها مكشوفة»[8].

يتغنى البدو في أغانيهم وشعرهم بجمال المرأة، وخاصة بعيونها السوداء، ويُطلقون عليها «مدعج»، أي سوداء العينين، وتُشبَّه عيون الفتيات بالمياه السوداء العميقة في بئر ماء عميقة في الصخر. وعندما تكون المرأة جيدة الملبس، ونظيفة المظهر، وكحيلة العينين، يقال عنها: «الحرمة عليها دِلّ». ويقولون للفتاة الجميلة «خرعوبة»، ويُعدّ الخصر النحيل، والعجز الكبير، من صفات البنت الجميلة عند البدو[9].

---

(1) جمال محمود حجر: الرحالة الغربيون في المشرق الإسلامي في العصر الحديث، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2008)، ص 156، 157.

(2) ليدي بيل: مرجع سابق، ص 46، 47.

(3) جيمس بيلي فريزر: مرجع سابق، ص 150.

(4) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 39.

(5) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 168، 169.

(6) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 253.

(7) جمال محمود حجر: مرجع سابق، ص 179.

(8) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 73.

(9) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 252، 253.

لنساء البدو في العادة، حسبما يذكر جوارماني، شعر كستنائي أو أسود، ويندر بينهن المرأة ذات الشعر الأشقر. وسواء كُن شقراوات أم سمراوات، فلهن جميعًا محيًا أجمل[1]. وشُعورهن طويلة جدًا، لماعة بفضل مرهم عديم الرائحة يقُمن بتركيبه من الذرور الناعم جدًا المُتخذ من لحاء النخيل، ومن الدهن المُصفى من إلية الخروف[2]. وتتدلى على جانبي وجوههن من رؤسهن جدليتان سوداوان مخضبتان بالحناء[3]. وليس ثمّة أي اختلاف في طريقة ضفر الشعر بين الرجل والمرأة، غير أن الأخيرة تُحب دهان شعرها بالزيت أو الزبد، ولا يقف البدو من لون الشعر موقفًا غير مُبال، واللون موضع تقدير، خاصة اللون الأشقر، فإذا كان لفتاة شعر أشقر مثل الذهب فتنت الحاضرين، وللحصول على هذا اللون تغسل النساء شعورهن ببول الإبل. والشعر الطويل لدى المرأة علامة الذكاء، فإذا كان لفتاة شعر طويل للغاية، وأسنان بيضاء مثل حبات الأرز، وعينان كعيني الغزال، وثديان مثل الرمان، كانت فتاة مُكتملة. وعندما تتزوج يُقصّ شعرها فوق الجبهة لتجميلها، وتحت تأثير الحزن الشديد تقص المرأة ضفائرها الطويلة إظهارًا لحزنها، وإعلانًا لحدادها عند موت زوج أو أخ أو أب، وتضع شعرها على قبر الشخص العزيز عليها الذي تبكيه، أو تُعلقه في أغصان شجرة، أو تربطه في قمة صخرة[4].

تهتم المرأة البدوية بتنظيف شعر جسدها «بتحضير مزيج السكر والماء على نار خفيفة، وعندما يُصبح بالكثافة المطلوبة تُضيف الليمون، وبعد نصف ساعة ترفع المادة اللزجة عن النار، وتتركها تبرد قليلا. ثم تقوم بسحب المزيج ودعكه بأصابعها ثم تفرشه في بقع صغيرة على المنطقة المراد نزع الشعر عنها، وبعد دقيقة أو أكثر بقليل تقوم بسحبه عن الجلد، حيث يصبح الموضع نظيفًا وأملسًا»[5].

رغم النظرة التي تضع المرأة البدوية موضعًا أدنى من الرجل، فإن لها في نفوس الجماعة العشائرية احترامًا خاصًا، ومكانة رفيعة، وتتمتع بحرية قلما تتمتع بمثلها

---

(1) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 32.
(2) المرجع السابق، ص 89.
(3) الليدي درور: مرجع سابق، ص 91.
(4) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 507.
(5) روث وهيلين هوفمان: الليالي العربية مذكرات سيدتين أمريكيتين، ص 292.

غيرها[1]، ولكي تكون المرأة موضع تقدير لدى البدو، لابد أن تكون من أسرة طيبة، وأن تكون تربيتها ممتازة، ومن الناحية الجسدية يتطلبون فيها وجهًا ذا قسمات منتظمة، وجبهة عريضة بيضاء، وعيني مها، متوجتين بحاجبين سوداوين، وبخدين في لون التفاحة الناضجة، وثديين مثل الرمان، وأسنان بيضاء مثل البرد، وشعرًا بلون الذهب. ومن المرأة المتزوجة يتطلبون الكرم عند لقاء الضيوف، والوفاء لزوجها، والإخلاص لأسرتها، وهم يحتقرون البدوية الفاجرة، أو البغي التي تبحث عن عشاق، والنطلانة التي تسرق من الخيمة، فهؤلاء النساء يُحتقرن في حياتهن وعند موتهن يُدفن دونما تكريم. أما الثرثارات والمُهملات والقذرات فإن البدو لا يُطيقونهن[2].

تلعب المرأة البدوية دورًا كبيرًا في البادية، إذ تستشار حتى في أهم القضايا[3]. و"يعتبر البدوي مزاولة أي عمل، عدا القتال، وركوب الخيل، وبعض الأعمال المرتبطة بقطعانه وترحاله، أمرًا ماسًا بكرامته، لذلك يقع على عاتق المرأة القيام بالعمل الرئيس في المضارب والخيام[4]، فعليها القيام بجميع الأعمال المنزلية، وما يتعلق بها من مهام مختلفة إذ يتعين عليها أداء جميع الأعمال المتعلقة بالحياة اليومية، إلى جانب العناية بالأطفال والطبخ، والأعمال المنزلية، وتسهر على إدامة النار مشتعلة، وتطحن الحبوب لصنع الخبز، وتحلب المواشي. ويقع على عاتقها العناية بالحيوانات الصغيرة: الغنم، والماعز، وهذا يعني في الحياة المتنقلة عملًا في غاية الصعوبة[5].

تنسج المرأة البدوية في سيناء الحصر، وتجدل الشيلان الصوف، وترعى الإبل، ولكنها لا تغسل ثياب زوجها، والزوج يغسل ثيابه وثياب زوجته أو يستأجر من يغسلها لهما. ويكلفون النساء برعاية الإبل لأن الغزاة لا يهاجمونها ما دامت في عهدة النساء خوفًا من التعمير "العار"[6].

---

(1) ويليام ب. سيبروك: مغامرات في بلاد العرب، عارف حديفة ونبيل حاتم (ترجمة)، (دمشق: دار المدى للنشر والتوزيع، 2006)، ص 72.

(2) جوسان وسافينياك: "أعراف قبيلة الفقراء (4)"، ص 186.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 153، 154.

(4) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 88.

(5) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 255.

(6) رفعت الجوهري: شريعة الصحراء عادات وتقاليد، (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1961)، ص 164.

ويصف لوي جاك روسو النساء البدويات بأنهن «نشطات جدًا، ينصب اهتمامهن على غزل الأصواف، ونسج الأبسطة والخرجة التي توضع على ظهر الدواب، والأنسجة المفيدة لمختلف الاستعمالات، وخاصة تلك الضرورية لإعداد الخيام...، والعناية بالحليب ومشتقاته، والأعمال البيتية اليومية، كإعداد الطعام وتنظيف الخيول والجمال، ونستطيع القول بأن واجبات النساء ومسؤوليتهن هي أكبر، لا بل أثقل مما يقع على عاتق الرجال»[1]. وتضيف آن بلنت أن نساء البدو «نشيطات في تأدية كل الأعمال في المخيم، يحضرن الحطب، ويسحبن الماء، وينصبن الخيام ويهدمنها، ويجلبن النعاج والنوق، ويقمن بعمليات إعداد اللبن، ويطبخن الطعام، ويعشن بمعزل عن الرجال، ولكن لا يُحجر عليهن أو يُوضعن تحت الحظر والمراقبة. تخرج النساء في الصباح لجمع الحطب، ومعهن الجمال أو الحمير، وكل من صادفناهن وجدناهن يعملن في همة عالية وبمعشر حسن، إذ يختلطن ويزرن خيام بعضهن بعضًا ومعهن الأطفال، ولديهن القدرة على الاختلاط بالأقارب الذكور كل حسب درجة قرابته، إلا أن مكانتهن الاجتماعية في حالة يُرثى لها، ولكنهن لا يتذمرن من ذلك»[2].

بينما يُقصر أوبنهايم «المهارات اليدوية لنساء البدو على غزل ونسج أقمشة الخيام، وخياطة قطع قماش تمّ شراؤها لصنع الثياب»[3]. ويُضيف ديكسون أنها «تنسج الستائر التي تقسّم الخيمة إلى أجزاء في أوقات فراغها»[4]. ويُطلق البدو على المرأة التي لا مهارات لديها، «رفلي»، أي «لا تستطيع الطبخ، ولا تجيد صنع الثياب، وبيتها متسخ»[5].

وتقوم المرأة البدوية مقام زوجها في الترحيب بالضيوف في خيمتها في غيابه، وتكرم ضيافتهم وانزالهم وإعداد الطعام لهم، واطعامهم وتأمين راحتهم[6]. كما أن بيدها شرف وسمعة زوجها، وتقع على عاتقها مسؤولية تأمين ما يحتاجه الضيف من الطعام. مجمل القول، «عليها أن تجعل اسم زوجها مشهورًا بين أقرانه العرب»[7].

---

(1) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 93.
(2) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 442؛ Lady Anne Blunt: **Op. Cit**.|P. 397|398.
(3) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 87.
(4) ديكسون: عرب الصحراء، ص 21.
(5) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 254.
(6) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 307.
(7) ديكسون: مرجع سابق، ص 109.

ولدى عشيرة الفقراء، كما لدى العشائر الأخرى، تلزم النساء بالقيام بأعمال شاقة كطي الخيمة، وإقامتها وتربيتها، وجمع الحطب، وإحضار الماء، وإعداد طعام الضيوف، وتربية الأطفال[1].

وتشترك المرأة عند المعدان مع الرجل في معالجة أبواب الرزق، فتذهب إلى الأهوار لتقتلع القصب والبردي لإنشاء المساكن، وكثيرًا ما تقضي الليالي الطوال في جرش الشلب وتنقيته، وطحن البُر لاتخاذ الخبز منه، وتغزل الغزل وتنسجه وتحوكه أحيانًا، وهي على وجه العموم تقوم بأعمال وأشغال شاقة متعبة تفوق أشغال وأعمال الزوج[2].

أما زوجات شيوخ العشائر فوظيفتهن الجلوس فقط «بكسل مطلق»، تبرره آن بلنت أنه «نتيجة الحكم الاستبدادي»[3]. إلا أن هناك نماذج للمرأة البدوية، زوج الشيخ، أو الشيخة، لعبت دورًا مؤثرًا في الحياة العامة. مثلا عمشة زوجة صفوق سلطان البر شيخ شمر الجربا[4]. التي تذكر آن بلنت أنها «أهم شخصية بعد الشيخ فارس في هذه المضارب...، شخصية نسائية من النوع الوقور الجليل، ومحط تقدير وإجلال بين كل القبائل في الجزيرة الشمالية...، إنها الآن عجوز سمينة، والبدانة مقبرة الجمال، وعلى الرغم من وهن جسمها وعجزها فهي امرأة في شخصية مُبجلة، ومشيتها تُعتبر بمثابة قانون في كل المخيم»[5]. ويُضيف كيوم لجان أنها «تُدير شؤون قبيلة شمر من وراء اسم ابنها، ولقد كان لزوجها، شيخ العشيرة السابق، ثقة كبيرة فيها، وترسّخت الثقة في قلوب أبنائها، وهي التي تجاوب على الرسائل التي ترد إلى ابنها، إنه يمثل جانب القوة، وهي تمثل جانب الحنكة والعلاقات الجيدة، وبما أنها أُمية فقد اتخذت لها كاتبًا أمينًا تُملي عليه رسائلها، ويقرأ عليها الرسائل الواردة إلى ابنها»[6].

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 756.
(2) السيد عبد الرزاق الحسني: «الحالة الاجتماعية للعشائر العراقية»، مجلة لغة العرب، الجزء 9 من السنة 7 (أيلول 1929)، ص 681.
(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 270، 271.
(4) عبد العزيز سليمان نوار: «آل محمد بيت الرئاسة في عشائر شمر الجربا، دراسة في الزعامة العشائرية العراقية في القرن التاسع عشر»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الخامس عشر، (1969)، ص 157.
(5) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 258؛ Lady Anne Blunt: Op. Cit.,P. 228-229.
(6) كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق»، ص 265، 266؛ كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق1866م»،

ويقدم ألويز موزيل نموذجًا آخر متمثل في تركية، زوج سطام شيخ الرولة، التي كانت «كلمتها قانونًا لا راد له. وكان الحديث يجري عن الضيوف ليس باعتبارهم نزلاء عند خالد، ابن سطام البكر صاحب الخيمة، وإنما يُقال إنهم نزول عند أمه تركية». وكانت فوق ذلك كثيرًا ما تدعو الرجال إلى مضافتها، ثم تدخل قسم الرجال وتتخذ مجلسها في المكان الأبرز وتحتكر لنفسها الحديث. وما كان لأحد، ولا الأمير ذاته، أن يجرؤ على مناقشتها في أمر[1].

واسم المرأة الشخصي لا يذكره الضيف، ولا رجال المضيف وأصدقاؤه مطلقًا، بل يبقى اسمها أم العيال[2]، أو راعية البيت. وإذا ما رغب الضيف بسؤال مضيفه عن أحوال زوجته فيقول له: «كيف حال اللي وراك؟ أو شلون أم العيال؟»، حيث يجلس أعضاء الأسرة الذكور، في الجزء المخصص لهم من بيت الشعر، وظهورهم إلى الحاجز الذي يفصلهم عن قسم النسوة، وأي شخص لديه شأنه مع الرجال يقعد مواجهًا لهم، وإن أراد ذكر أعضاء الأسرة الإناث، قال بإيجاز: «وراءك»[3].

حُرمة المرأة وسُمعتها أمران لهما الأولوية في حالة الحرب بين قبيلتين، أو أي أعمال عدائية. فالمرأة تُشجع الرجال أن يتقدموا للقتال ببسالة من أجلها ويعودوا منتصرين. وعندما يكون على القبيلة أن تحتشد للقتال، تقوم المرأة بكشف النقاب عن وجهها وتُطلق شعرها، وتعتلي مركبها القبلي؛ لبث الشجاعة في قلوب الشباب والمسنين لجلب النصر، والرجال في هذه الحالة، لاسيما إذا كانت المرأة ابنة الشيخ، يُضحون بأنفسهم في سبيلها. وإذا اجتاحت المخيم جماعة من الفرسان المعادين بصيحاتهم المعهودة، فليس هناك ما يجعل المرأة البدوية تخشى على نفسها، لأن قوانين الغزو في الصحراء جعلت لها حُرمة لا يجوز انتهاكها[4].

ورغم أن المرأة لها هذه المكانة إلا أن الأفضلية في المجتمع العشائري كانت للرجل،

ص 80.

(1) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 175، 176.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 109.

(3) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 191.

(4) ديكسون: مرجع سابق، ص 110.

ويتبين تفضيل البدوي لذاته أثناء الترحال، فإذا كان يملك ناقة فإنه يركبها في حين تسير النساء خلفه، وهن يحملن الأدوات المنزلية أو بعض أبنائها فوق ظهرها[1]. وتثير ولادة الذكر مشاعر البهجة «ويسري خبر ولادته بسرعة، ويُستقبل بالزغردات»، فهو يعتبر عماد المجتمع، ومحور حياته، وقد اكتسب هذه المنزلة لأنه يُحقق حلم البدوي المزدوج، الاستمرار، والرجولة[2]. وهذا التفضيل لا تشعر المرأة به، بل تعتبره أمرًا طبيعيًا، إذ تُشير زوجة لوثر شتاين الألمانية إلى أن أكثر الأمور غرابة بدت للنساء البدويات اللاتي التقتهن «هي المساواة بين الرجال والنساء في المهن المختلفة» في ألمانيا[3].

والمرأة ليست شريكًا كاملًا لزوجها، لكنها في ذات الوقت ليست أمة، ذكر دومنجو باديا أن النساء «يُنظر إليهن كأشباح أو كصُرة من الأثاث موضوعه فوق جمل، أو مركونة في زاوية المنزل»[4]. ولا توجد عند عشائر كعب أي «أهمية أو اعتبار للمرأة حتى إنهم يُطلقون عليها أنها مثل الحذاء القديم بالنسبة لزوجها»[5]. ويُمثل الضرب أحد وسائل تأديب المرأة لدى البدوي، يقول ألويز موزيل «رأيت الأمير ينزل ضربًا بزوجته الصغيرة بالعصا، وهي مُستلقية على الأرض ترد العصا عنها بيديها، دون أن تُصدر أي صوت، مع أنها كانت تنال من الضرب أشده»[6].

وتنقل الليدي درور، عن أحد رجال العشائر، أن «تسعة أعشار المشاكل العشائرية ناجمة عن المرأة على وجه التحقيق، فاستغاثة المرأة «صيحة الحرمة» سبب الثأر والقتل، إنها تثير نخوة الرجل في الوغى، وتوصم من يُحجم عنه بالجبن والعار، والشُجاع ذو الشكيمة أثير لديها، ومكين مكرم، ومن يرهب الموت يضل السبيل إلى قلب فتاة البيداء»[7].

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 156.
(2) زهير حطب: مرجع سابق، ص 164.
(3) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر، ص 33.
(4) دومنجو باديا: رحلة إسباني في الجزيرة العربية، ص 84.
(5) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 98.
(6) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 262.
(7) الليدي درور: مرجع سابق، ص 332، 333.

رؤية آن بلنت للمرأة النجدية

المرأة هي اللبنة الأولى في بناء الفلك الأسري، وهي ربته وقوامه، والأسرة هي النواة الأولى في المجتمع، وبالتالي يتوقف على المرأة المجتمع كله، فإن صلحت صلح المجتمع، وعلى هذا فهي من أعظم العوامل المؤثرة في حياة البشرية. وخطورة شأن المرأة في الاجتماع الإنساني أمرًا تواضع عليه البشر أيًا كانت درجتهم في سُلم الحضارة، لأنه من أمور البداهة، وحكم من أحكام الفطرة، جاءت به الشرائع السماوية مع كل نبي ورسول لتأصله، وتحدد اتجاهه، ومساره الصحيح، الذي يليق بالإنسان، وغاياته في الوجود.

تأرجح وضع المرأة في أطوار عديدة منذ أقدم العصور، وفي الجملة كان وضعًا مثيرًا للشفقة لما حملته من امتهان، وتقليل من شأنها، فلم تكن المرأة في العصور القديمة أقل أثرًا منها في عصور ما بعد الحداثة، فالقبائل البدائية الرحالة، والجماعات التي عاشت على الصيد والقنص، والعشائر التي اتخذت من سلاحها وعضلاتها وسيلة للعيش والحياة، والضرب في مناكب الأرض، كل هؤلاء يدينون للمرأة بكثير من أمور دنياهم، فقد شاركت المرأة الرجل منذ أقدم العصور في العمل، وأخذت بضلع في كل ما يتعلق بالحياة القبلية، وحياة الأسرة، وكانت من العوامل الأولية في انتشار جماعات الإنسان في بقاع الأرض، لولا فضلها في العمل، وتدبيرها شؤون الأسرة؛ لتعذر على الرجل وحده أن يدب فيها، أو يكشف عنها، فكانت للرجل سلاحًا من أمضى أسلحته، ودرعًا من أقوى دروعه، وحافزًا من أولى حوافزه، وكفاها أن تكون أول من فكر في فلاحة الأرض، وأول من اكتشف كيف تنبت الحبة، فكان هذا بداية الحضارة الزراعية.

وتابعت المرأة خطى التطور، الذي لازم الرجل في جهاده الشاق، فإذا كان الرجل قد ضحى بالكثير من جهده العضلي والعقلي في بناء دعائم الحضارة، وتوثيق روابط المجتمع، والكشف عن أسرار المجاهيل، فقد ضحت المرأة بجهد نفسي، وأسرفت في الإنفاق من روحها وعواطفها وانفعالاتها، ولولا قدرة المرأة العجيبة على اختيار مواقف: الكر حيث يجدي، والفر حيث يفيد، والإقدام حيث النصر، والدفاع حيث الضرورة، مدفوعة بغريزتها الطبيعية، لظل الإنسان؛ ذلك الكائن البدائي في جحوره المظلمة، وكهوفه المرطوبة، وغاباته الموحشة، حيوانًا لا يفرقه عن بقية الحيوانات غير انتصاب القامة، فإذا كانت غريزة الرجل موجهة إلى العمل للحاضر، فإن غريزة المرأة تعمل للمستقبل.

وإذا قلبنا صفحات التاريخ في العصور الوسطى، حيث كان المجتمع الغربي يدين بالكنسية، وتسيطر عليه الشعائر الدينية، والمفاهيم المسيحية، لوجدنا أن المرأة الأوروبية كانت غارقة في بحار الجهل، فلم تكن واضحة الكيان، بل كانت ضحية الأزواج؛ لضعفها وقلة قدرها، ولما أعلنت الثورة الفرنسية، في نهاية القرن الثامن عشر، حقوق الإنسان في الحرية والإخاء والمساواة؛ لم تشمل المرأة بالنصيب الحقيقي في هذه القوانين، فقد اعتبر القانون الفرنسي القاصرات هم: الصبي والمرأة، وفي إنجلترا كانت النساء، حتى عام 1850، غير معدودات من المواطنين، ولم يكن لهن حق التملك، وعانت المرأة الغربية من العنف الزوجي، معاناة شديدة مع تقدم الحضارة، والمدنية، والحداثة، والعولمة.

لكن الوضع كان جد مختلف في الإسلام، فبنوره، وبهدي نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم، منحها الحقوق والواجبات، والمكانة العالية العظيمة، لأنها محور البيت، ومربية الأجيال، فقد كفل المساواة بين الرجل والمرأة في الجنس والحقوق الإنسانية، ولم يقرر التفاضل إلا في بعض الأمور الخاصة بالاستعداد والخبرة والتبعة، مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الإنساني للجنسيين، فالرجل والمرأة من الناحية الدينية والروحية متساويان. قال تعالى «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر وأنثى بعضكم من بعض» (آل عمران: آية 195)، فأعطاها الإسلام الحق في التعليم، وجعلها مسؤولة عن الزوج والأولاد والبيت، ومنحها العفة حتى تجد الزوج، وفرض على

زوجها معاشرتها بالمعروف، وجعلها له البيت الهادئ الساكن، وحصنها وأعفها عن الفتن، وجعلها مصدر الحب والحنان لزوجها ولأولادها، وبالتالي تسود القيم المجتمع، وتوجد الأسر المترابطة.

ولو قارنا بين الحقوق التي مارستها المرأة في ظل الإسلام، والتي لم تكن، من قبل، معروفة، لعرفنا الفرق الشاسع بين وضعها قبل الإسلام وبعده، لأنها كانت في الجاهلية مهانة ووضيعة، وكان العربي يعتبرها مصدر عار وذل، ويسود وجهه إذا بشر بمولودة أنثى، فلما جاء العهد النبوي أحدث ثورة قانونية واجتماعية؛ جعلت للمرأة مكانة لم يعرفها العرب من قبل، فجعلها ندًا للرجل، وشريكًا له في الحياة الاجتماعية، ولعبت المرأة أدوارًا في الجهاد؛ فالنسوة كن يخرجن مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان دور المرأة آنذاك ينحصر في التمريض، وسقيا المجاهدين العطشى، وفي بعض الحالات مارست الحرب الحقيقية شأنها شأن الرجل.

أما بالنسبة للغرب، أو ذاك «الآخر» المرغوب المرهوب دائمًا، والمكروه أحيانًا، فقد ألهبت كنوز «الحرملك» الشرقي خياله، وسعى وراء غموضها الساحر، واخترق أسوارها لينهل من الملذات ما ينهله نظيره الشرقي، ثم عاد إلى أرضه، وصور تلك المقتنيات متجلية في إبداعاته، بعد أن أضفى عليها أبعادًا أسطورية، واتسعت تلك الأبعاد في مخيلة الفرد الغربي، لتحوي في آفاقها ذلك الشرق القصي برمته، الذي ظلت كنوزه محجوبة عنه حتى تمّ اختراقها وتملكها، وارتبطت تلك الصورة الأسطورية بالمرأة الشرقية، وترسخت في الوجدان، واللاوعي الغربي، وصارت نمطًا لكل ما هو عربي وإسلامي، وارتبطت بما يروج عن دونية المكان والإنسان، وتخلفه وعداوة موروثاته الدينية والمجتمعية للغرب الليبرالي المتقدم، بل أصبحت هذه الصورة سلاحًا ضد كل من يُحاول إثبات زيف الأسطورة، التي أراد لها الغرب أن تظل دومًا راسخة تدعم مسعاه للهيمنة والاستعمار.

وساهم الرحالة بدور كبير في رسم تلك الصورة، أحيانًا عن قصد لأجل استمرار تشويه صورة المرأة العربية المسلمة، وأحيانًا أخرى عن جهل بالعادات والتقاليد الشرقية الإسلامية، فخرجت صورة المرأة الشرقية عامة، والعربية خاصة، مشوهة،

مقطوعة عن المجتمع الذي تعيش فيه، فقصرت دور المرأة فيه، على تحقيق ملذات وشهوات الرجل، لتأكيد الصورة والأسطورة التي تقدم الشرق شهوانيًا، عنيفًا، همجيًا، غير قابل لاستيعاب الحضارة الغربية، والتي لعبت ترجمات كتاب «ألف ليلة ولية» فيها دورًا كبيرًا[1].

وبما أن الرحالة قد جُبلوا على المبالغة، وعدم تحري الحقائق، والبحث والتنقيب الدقيق عنها، رغم تكبدهم مشاق السفر، غير هيابين، ولا مبالين بالمخاطرة بأنفسهم ونفائسهم، ولا يألون جهدًا في السعي وراء ضالتهم المنشودة، ومع حرصهم على تدوين الحقائق، فإنهم يخطئون في بعض ما يكتبون، ربما بسبب مبالغة مصدر معلوماتهم، حتى جاءت أضعاف الأضعاف من الحقيقة، وقد يعذرهم المنصف العارف بعادات الشرقيين وأخلاقهم، لأن ثمّة سرًا لا يقدر أن يطلع عليه غير الشرقي نفسه، فإذا سأل الرحالة الذي لا يعرف من الشرقيين إلا صورهم وأسماءهم وأزياءهم سؤالا، يوجهه إلى العربي مستفسرًا عن عمل رآه يعمله، فلا يجيبه إلا بعكس ما سأله؛ ظنًا منه أنه إذا أوهمه بالجواب، وأضله بالكلام، لا يحصل منه على نتيجة، فيرجع حينئذ بخفي حنين، فإذا سمع الرحالة هذا الجواب، دونه في ديوان رحلته، وجعله غايته، وأخذ بعدئذ يعلق عليه، ويفسر ويوضح له، ظنًا منه أن ما روي له ليس إلا الصحيح، لما تعوده من صدق اللهجة.

وهدفنا هنا هو تقديم رؤية الرحالة البريطانية الليدي آن بلنت، للمرأة في نجد، كنموذج للرحالة الغربي المعتدل في رؤيته، نجح في اختراق ذلك المكان المغلق، مكمن الأسرار لدى الغربي، ومنهل الملذات والمتع لدى الشرقي، من خلال رحلتها المعنونة «رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية»، والمنشورة عن دار المدى للثقافة والنشر بدمشق، سنة 2005، مكتفين بالإشارة عقب الاقتباس لرقم الصفحة بين قوسين. لنرصد بعينيها

---

(1) فيبكه فالتر: «صورة المرأة في ألف ليلة وليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 36، (1891)، ص 2-21؛ هوجوفون هوفمنستال: «ألف ليلة وليلة»، ترجمة مجدي يوسف، مجلة فكر وفن، العدد 11، (1968)، ص 59-64؛ كلاوديا أرت: «حول ترجمة ألف ليلة وليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 79، (2004)، ص 78، 79؛ مجدي يوسف: «هوفمنستال وألف ليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 16، (1970)، ص 54-63.

حقيقة ما رأته، ولمسته، ووصفته، بعيدًا عن نظرتها التعصبية التهكمية اللاذعة، التي تبدو في بعض الكلمات من سبيل: «الحكم الاستبدادي»، و«السلطة العليا»، واصفة الدور الذي يُمارسه الرجل من القوامة في المجتمع العربي، كما سنرى خلال مطالعتنا للأسطر القليلة القادمة.

والليدي آن بلنت Ann Blunt هي حفيدة لورد بيرون Lord Byron، وزوجة الشاعر ولفريد سكاون بلنت Wilfrid Scawen Blunt، جمعهما الترحال كأديبين يعشقان الحرية، كما جمعتهما هواية الدراسات الشرقية، فتحولت الهوايات المشتركة إلى زواج، دفعهما للترحال في بوادي الشام والجزيرة العربية في رحلتين متتاليتين، كانت بلنت فيهما أول امرأة إنجليزية تعتبر البدو من بين أصدقائها، فقد أولعت بحب الطابع البدوي، حيث بدا لها العرب بملابسهم يمتطون صهوات جيادهم الجميلة لوحة فاتنة. رافقت زوجها شتاء سنة 1877-1878 في رحلة بمنطقة الشرق الأدنى من حلب إلى بغداد، عبر الجزيرة الفراتية وبادية الشام، مخترقة ديرة قبيلتي عنزة وشمر، نشرتها في كتاب بعنوان «عشائر بدو الفرات The Bedouin Tribes of The Euphrates»، ثم في شتاء عام 1878-1879 رافقته في رحلة أخرى من دمشق إلى حائل، في شمال نجد، ومنطقة جبل شمر، كأول أوربيين، غير متنكرين، يدخلان مدينة حائل في القرن التاسع عشر، وهي الرحلة التي كتبت أحداثها في كتاب آخر بعنوان « A Pilgrimage to Nejd» وهو الذي بين أيدينا ترجمته، ونرصد من خلاله رؤيتها للمرأة النجدية.

ذهبت ليدي آن بلنت، وزوجها ويلفريد إلى حائل، على عكس كل الذين سبقوهما إليها، فقد دخلا حائل كنبلاء بريطانيين في زيارة عائلات عربية نبيلة، وبينما كانت بلنت خجولة، صغيرة الحجم، تتكلم العربية الفصحى، مما جعل الناس لا يفهمونها، وهو أمر اعترفت به قائلة: «إن العربية في حائل كانت مختلفة عن أية لهجة سمعناها من قبل» (ص 250)، بينما كان زوجها الضخم الجسم يتكلم العربية باللهجة العامية، وفي حائل استقبلا استقبالا يحفه التبجيل والتكريم، فقد استقبلهما الأمير محمد بن الرشيد، الذي تقلد الحكم في إمارة جبل شمر، والذي طبق صيته الآفاق بسطوته وبطشه البالغين، فكانت وزوجها ثالث الرحالين الغربيين الذين زاروا حائل بعد وليم بالجريف عام 1862، وتشارلز داوتي عام 1877. وبقيت آن وزوجها أسبوعين في حائل، ثم غادراها

مع قافلة الحجاج الإيرانيين العائدين إلى بلادهم، وكتبت بلنت عن حائل تقول: «بالرغم من سحرها وسكانها المتعين باتت سجنًا لنا». (ص 310).

ولم تكن مهمة بلنت وزوجها في الجزيرة العربية مهمة إمبريالية، كما أنه لم تدعمهما جمعية بريطانية، بأي شكل، ورغم ذلك أكدت بلنت بين سطور كتابها على انتمائها ومشايعتها للإمبراطورية البريطانية، وتقدم أجزاء الكتاب، وصفًا للعرب من وجهة نظر بريطانية خالصة، وليس من وجهة نظر موضوعية مستقلة من مراقب محايد، إلا أننا يمكن أن نصفها بالمعتدلة، فقد تضمنت كتاباتها بجانب الطبيعة السيئة في الناس، الجوانب الإيجابية فيهم، وهذه النظرة تعتبر مزيجًا من رؤيتها الشخصية عن العرب، ووصفها الموضوعي لجغرافية أرضهم.

ولا توحي أفكار بلنت عن المرأة العربية بأي فهم متعمق للثقافة العربية، والقيم الإسلامية، فكانت تعتقد دومًا أن المرأة العربية جارية لزوجها، متأثرة بالفكرة التي شاعت إبان العصر الفيكتوري عن الخلاعة الجنسية للمرأة العربية، بما قرأته في حواشي ترجمات كتاب ألف ليلة وليلة عن المرأة الشرقية، تلك الكتابات التي تمثلها شيئًا مملوكًا، وأداة جنسية لا ترقى إلى منزلة الزوجة أبدًا، علاوة على النظرة التقليدية للمرأة الشرقية كمخلوق وضيع، فقد كانت ترى أن المرأة العربية وضيعة من ناحيتين: كونها امرأة، وكونها شرقية، فالمرأة العربية، التي تخفق، من وجهة نظرها، في إرضاء الزوج تستبدل فورًا كما يستبدل الخدم، رغم ذلك لا نعدم في كتابها مناصرتها للمرأة العربية، والدفاع عنها في بعض المواضع.

رغم إشارة كثير من الرحالة إلى أن المرأة البدوية سافرة مع غطاء الشعر التقليدي، وأنها تخالط الرجل في حرية تامة، وتسافر وحدها لا يمنعها من ذلك سوى شرط الأمان في الطريق، وتمارس دور كبير في القبيلة، فإن الليدي آن بلنت تستثني النساء في نجد من هذه القاعدة، فهن متنقبات، ويسمح فقط لشخص من أقارب العريس في حالة الخطوبة برؤية المخطوبة، فتقول: «عند آل العروق هنا تبقى الزوجات والبنات متنقبات، وهي عادة أهل نجد، التي تختلف فيها عن البدو، ولكن في المناسبات الهامة كترتيب للزواج، يُسمح لشخص من الأقارب برؤية ما يحدث، ونقل الأخبار». (ص 168، 169).

وخلافًا لرحالة العصر الفيكتوري، كانت بلنت متعاطفة مع الإسلام، ومعتبرة أنه دين سماوي يعمل لخير الإنسانية، ولذا كان موقفها من العرب أشد سماحة من موقف مواطنيها كتاب الرحلات، فقد رأت أن العرب يناظرون مواطنيها من الأرستقراطيين، وأنهم نبلاء الصحراء، فكانت الاستثناء الذي لم يبد العداء الأوروبي الموروث للشرق، والخوف منه، لقد رأت بلنت أن الدين حاضرًا في مخدع النساء فقد لفت انتباهها أداء النسوة للصلاة في مخدعهن، والذي كان يُطلق عليه «الحرم»، فتقول: «سُمع النداء لصلاة الظهر، فرجتني مضيفتي (زوجة محمد بن الرشيد) أن أعذرها، وأضافت: «أريد أن أصلي»، عندها نهضت، ونهض الجميع لأداء الصلاة في منتصف الغرفة». (ص 263).

وتميزت المرأة العربية عامة، والنجدية خاصة بالحياء، وهو من الأمور التي حض عليها الإسلام، ولفت هذا الأمر انتباه آن بلنت، ولكنها اعتبرته دربًا من الوقاحة، فعندما ذهبت لزيارة زوجات وبنات تركي آل العروق في الجوف، ودلفت إلى منزله الذي تصفه بأنه مكان متواضع جدًا، تعبق به رائحة الماعز، وبدت غرفة الاستقبال به كزريبة، تابعت قائلة: «لما بدأت عيناي تعتادان الضوء الخافت تبينت شابة، هي إحدى الثلاث اللائي أتيت لزيارتهن. كانت «عصر»، وهي فتاة طويلة جميلة، تشبه ابن عمها عُريبي بأنفها المعقوف، وعينيها السوداوين. تقدمت إلى النور بحياء وارتباك شديدين، وهي تخفي وجهها بيديها، وأخذت تتحول عني، ولا تستجيب لمحاولاتي في التحدث معها، وفجأة انطلقت مبتعدة عبر الباحة إلى حجيرة صغيرة أخرى، حيث وجدناها مع أمها وأختها «مطره». لم أفهم سبب تصرفها، إذا كان واضحًا، بالإضافة إلى خجلها، أنها قد تعمدت الوقاحة، وزاد في تأكيد ذلك التصرفات المهذبة لوالدتها «حلية»، وأختها الصغرى «مطره». (ص 169).

وقد صححت آن بلنت الفكرة الخاطئة التي كانت سائدة لدى الأوروبيين لقرون عديدة والتي تقول: إن المسلمين يعتقدون أن المرأة عديمة الإحساس، فذكرت أنها تتميز بالحياء، وهذا الأدب والحياء يدفعها للقيام إذا دخل رجل عليها مجلسها تكريمًا له، سواء كان هذا الرجل أبيها أو زوجها، أم أخيها، أو أي من أقاربها المسموح لهم بالدخول إلى قسم الحرم، وقد رأت آن بلنت واقعة، قدمتها لنا على صفحات رحلتها فذكرت أنه: «قام الأمير (محمد بن الرشيد) أثناء جلوسي بزيارتين للقهوة، وفي كل مرة

كانت النساء كلهن عدا عمشه، ينهضن، ويبقين واقفات إلى أن ينصرف. أما عمشه، فكانت تكتفي بحركة أو انحناءة خفيفة، وتبقى في مكانها، بينما يقف زوجها قبالتنا، وهو يتحدث معنا، كان يوجه معظم كلامه لي، ويتحدث بالطريقة الطائشة الصبيانية التي يفعلها أحيانًا. استعلم عن رأيي بزوجاته، فيما إذا كن أجمل وأكثر سحرًا من زوجة ابن شعلان جوزة، أخت الحميدي ابن مشهور (أحد أعيان آل المشهور من الشعلان)، أو من زوجته السابقة تركية بنت جدعان، التي تركته ورجعت إلى بيت أبيها. (ص 264).

ثم تستطرد معلقة ومجيبة: «خلال الساعات الثماني والأربعين منذ وصولي إلى حائل، سألني الأمير عدة أسئلة عن هاتين المرأتين، وقد أجبت للمرة المئة بأن تركية جميلة ولطيفة، وبأن جوزة أجمل، إلا أنها مستبدة. ولقد أصر على المقارنة بين العائلتين، ولحسن حظي، بعد رؤيتي لعمشه وهدوشة ولولية وعطوة (زوجات محمد بن الرشيد)، أستطيع القول إنهن الأجمل بما فيهن تلك المسكينة المنبوذة عطوة. كان يُظهر الضيق كلما صنفت عطوة مع الأخريات ويقول: «آه، عطوة أنا لا أريدها، إنها لا تساوي شيئًا». (ص 265).

وتواصل تعليقها قائلة: «أعترف بأنني أُحرجت من خضوعي لامتحان إبراز فضائل جوزة وتركية في حضور زوجات محمد، اللواتي كن يستمعن بعيون واسعة وباهتمام شديد. وقد زاد حرجي بعد ذهاب الأمير، عندما رشقتني عمشه بدورها بوابل من الأسئلة. فطوال فترة بقائه واصل الأمير استفهاماته، خصوصًا عن تركية، إلى أن فقدت صبري وسألته: «ولكن لم تسأل كل هذه الأسئلة؟ لم تريد أم تسمع عن تركية؟ ما الذي يعنيك من كونها جميلة أو لطيفة؟ أنك لم ترها من قبل، ويحتمل ألا تراها أبدًا!». فأجاب: «لا، أنا لم أرها، ولكنني أود معرفة شيء عنها، وأن أسمع رأيك بها، ربما أرغب يومًا في الزواج منها، قد آخذها بدلا من هذه الفتاة الصغيرة»، وأشار إلى عطوة «التي لن تصلح أبدًا لي، فهي بلا قيمة، بلا قيمة». كانت المسكينة عطوة واقفة تستمع، ولكن على ما أعتقد، بلا مبالاة، إذ نظرت إلى وجهها، فلم تبد عليه أية ظلال من الأسف أو الخيبة». (ص 265، 266).

وما أن غادر الأمير محمد بن الرشيد القهوة، التي استقبلت فيها بلنت، إلا وأمطرتها بالأسئلة عمشة، زوجته التي تصفها بأنها «الوحيدة التي تكن مشاعر حب تجاهه»، حيث تقول: «سألتني وهي تحبس أنفاسها: «من هي تركية هذه؟»، وفاجأتني بعدم معرفتها بها، بالرغم من معرفة من هو الحميدي ابن مشهور، شرحت لها أن أخته جوزة كانت تزوجت من سطام بن شعلان، وحدثتها عن قصة الزواج الثاني لسطام، وكيف صممت جوزة على التخلص من غريمتها، فنجحت بإقلاق راحتها إلى أن رحلت، ورفضت العودة منذ ذلك الحين. كانت عمشه تهتم بالتأكيد بأمر ابن رشيد، وفكرت بأنها قد خشيت أن يدب الخلاف بدخول عنصر جديد إلى العائلة. ولكن مكانتها لم تكن لتتأثر بمجيء زوجة جديدة، وبسبب أنها أخت لحمود فمنزلتها وسلطتها محفوظتان، فالأمير بضميره المذنب لم يكن ليجرؤ على التنكيل بها أو بحمود، إذ كان يدين لهما ولدعمهما له بالكثير». (ص 266).

وانتقلت آن بلنت إلى منزل آخر في نجد، يمثل نموذج آخر لمجتمع «الحرم»، ومخادع النسوة، وهو القسم المخصص للمرأة، وتخصيص مكان للحريم فكرة قديمة، صارت جزءًا من حياة العربي المسلم، كما أرادها الرسول صلى الله عليه وسلم، ففي هذا المكان تضمن الزوجات الأربع للرجل وجواريه وبناته الأمان، وقد تمتع مجتمع الحريم بالسحر والجاذبية لكونه كان مغلقًا، قبل دخول بلنت إليه، أمام كل أجنبي، وتواصل حديثها ووصفها: «غادرت منزل عمشه، وذهبت برفقة أمة سوداء إلى منزل آخر داخل القصر، ألا وهو منزل زوجة حمود (ابن عم محمد بن رشيد أمير حائل) بنية بنت متعب، وهناك شاهدت أختها رقية المتزوجة بماجد بن حمود، كما التقيت بزوجة أخرى لحمود لم تكن تعتبر ندًا، فلدى سؤالي عن نسبها قيل لي: «إنها ابنة شمري»، فسألت: «ابنة من؟»، فقيل «واحد»، قلت «ولكن من هو؟»، «واحد، فلان من حائل من البلد»، وبالكاد اعتبرت فردًا من العائلة. وكانت الزوجتان الثالثة والرابعة من الأقارب، إحداهما ابنة طلال، والأخرى ابنة سليمان خال حمود. كانت النساء الأربعة فتيات، أما أم ماجد، والتي لم أسمع اسمها يُذكر، فكانت قد توفيت منذ عدة سنوات، كان لحمود كالأمير، عدد من الزوجات، تمامًا كما يسمح به القانون والشرع، وإن أية واحدة تموت أو تخفق في تحقيق الرضا تستبدل فورًا كما يستبدل الخدم.

استقبلتني بنية عند الباب، ومررنا بغرفة انتظار أو دهليز إلى قهوتها، وبعد بضعة لحظات، ولدهشتي الشديدة، أحضرت ثلاث أرائك، ووضعت في غرفة الانتظار، حيث جلست مع بنية، والزوجة الثانية، نشرب الشاي بفناجين مع صحون، وملاعق للشاي. كانت الفناجين ممتلئة إلى حافتها، وفاض الشاي بوضع قطع السكر، لكنه كان جيدًا على كل حال، ثم أحضرت كومة من الليمون الحلو، وأخذت الإماء تقشر الفواكه وتقسّمها إلى أرباع ثم تُمررها إلينا.

بعد تلك الوجبة الخفيفة، رغبت بنية بأن أرى غرفتها في الأعلى، التي كان يصعد إليها، كشقة عمشه الخاصة، بواسطة درج مفروش بالسجاد يبدأ من القهوة، كانت الغرفة مبنية بنفس الطراز، مع عمودين يدعمان عوارض السقف الخشبية، إلا أنها لم تكن لها إطلالة على الخارج، وكانت مضاءة بفتحتين صغيرتين في أعلى الجدار، ومع ذلك كانت أكثر إمتاعًا من غرفة عمشه، إذ كانت جدرانها مزينة بالأسلحة. (ص 266، 267).

وتقدم آن بلنت وصفًا آخر للضيافة في مخدع النساء، فذكرت أنها أثناء تواجدها فيه قد «جاءت بعض الإماء بصفحة وضعنها أمامي، وكان عليها الفطور الثقيل الاعتيادي: صحن كبير من الأرز في الوسط، وحوله أوعية صغيرة حوت أنواع مختلفة من المرق الدسم ليؤكل مع الأرز. تعللت بنقص الشهية، وقلت بأنني قد تناولت هذا الصباح أحد الأرانب البرية، التي أرسلها الأمير. نُصحت بالطبع أن أكل المزيد، وأجبرت على المحاولة، ولكن لحسن الحظ كانت هناك أفواه كثيرة جائعة، وأعين تواقة تراقب الصحون لتمرر إليها، لذلك نجوت بسهولة». (ص 263).

أما عن وظيفة زوجات شيوخ القبائل، والأمراء، فهي الجلوس فقط، والحديث في أحاديث وصفتها آن بلنت بأنها سقيمة ومملة، وقدمت نموذجًا لها متمثل في الحوار التالي:

«أنا: ماذا تعملن طوال النهار؟ زهوة: نعيش في القصر.

أنا: ألا تخرجن أبدًا؟ زهوة: لا، بل نبقى دائمًا في القصر.

أنا: إذا لا تركبن الخيل أبدًا كما نفعل نحن؟ (كنت أسأل دائمًا عن ركوب الخيل لأرى أثر ذلك). زهوة: لا، فنحن لا نملك أفراسًا لنركبها.

أنا: يا للخسارة، ألا تخرجن إلى البر خارج حائل، أعني الصحراء؟ زهوة: لا، بالطبع لا.

أنا: ولكن ماذا تفعلن لتمضية الوقت؟ زهوة: لا نفعل أي شيء، هنا قاطعنا صبي أسود قائلا: «يا سيدتي، هؤلاء بنات الشيوخ، إنهن لا يقمن بأي عمل على الإطلاق، هل تفهمين؟».

أنا: أفهم ذلك تمامًا، ولكن بالإمكان تسلية النفس دون عمل، ثم التفت إلى زهوة وأضفت: ألا تتفرجين حتى على الخيول؟ زهوة: لا نحن لا نفعل شيئًا.

أنا: كنت مت لو لم أكن أفعل شيئًا. فعندما أكون في وطني يكون أول ما أفعله في الصباح هو رؤية خيولي، لكن كيف تستطعن أنتن قضاء حياتكن هكذا؟ زهوة: نجلس فحسب. (ص 270، 271).

ثم تحاول تبرير ذلك الكسل الذي تعانيه المرأة النجدية قائلة: «هكذا كان مبلغ السرور لدى الحريم هنا، هو الجلوس بكسل مطلق، يبدو الأمر غريبًا، إذ إن رجالهن نشيطون ومغامرون، بينما تقنع النساء بالملل، ولكن هذا باعتقادي هو نتيجة الحكم الاستبدادي». (ص 271).

وبينما كانت آن بلنت برفقة زوجها ويلفرد بلنت في طريقها إلى نجد، خرج عليهما جماعة من الغزاة، واعتدوا عليها، ظانين أنها رجل، ولكنهم عندما اكتشفوا حقيقة أمرها بادروا بالاعتذار، لأن الشهامة العربية تقتضي ألا يعتدي البدوي على امرأة، فإن منزلتها لديهم محفوظة مكرمة، فقالت: «لقد راق لنا هؤلاء الفتية الرويليون، فبالرغم من سلوكهم الفظ معنا رأينا عليهم سيماء النبل. لكم شعروا بالخزي لطعنهم إياي بالرمح، فأفاضوا في الاعتذار، هذا بأنهم لم يروا سوى شخص يرتدي عباءة، فلم يشكوا لحظة في أن لابسها كان رجلا، والواقع أن خطأهم لم يكن بمستغرب، لأن أنفاسهم كانت منقطعة، وأعصابهم مشدودة من جراء الجريان السريع، لدرجة أنهم لم يكترثوا سوى بضالتهم المنشودة، أي الفرسين، لكنني أظن مع ذلك أن خسارة الفرسين كانت لهما مصدر أسف أعظم من أسفهم للمعاملة الفظة التي قابلونا بها». (ص 143).

ملابس المرأة النجدية

تمتلك المرأة البدوية عامة، والنجدية خاصة، عناصر الجمال المتكاملة في ملابسها، وفيما تزين به عنقها وأذنها، فهي نبع جمال هادئ، تتحلى بكنوز الطبيعة، والملابس البدوية تبدو مبهرة، المرأة النجدية هي التي تصنع ملابسها دون مساعدة، وتتكون من: الثوب، ويصنع من قماش أسود، ويكون من لب الجوخ، تنقشه بالحرير الملون. والخرقة وهي عبارة عن قطعة من قماش لب الجوخ الأسود، ترتديها فوق الثوب، وتزين بخيوط الحرير، وجلبان في الأسفل. والمنقب وتلبسه المرأة غطاء للوجه، ويصنع من القماش الأسود، ويزين بالإزار ذي اللون الأبيض، وقروش البرق الخفيفة، ثم من الأسفل يزين بالرايش، وهو عبارة عن حبل من جلد الضان مشغول بحبات اللؤلؤ الصغيرة. والربض وهي عصابة توضع على الجبهة، وتلبسها البنت قبل الزواج، وتزين بالأصداف، وقروش البرق. والمقرنة التي تصنع من قماش لب الجوخ، وتزين بالأصداف واللؤلؤ، وقروش البرق، وتلبسها المرأة بعد الزواج. والرفرافة وهي قطعة قماش تلبس على الرأس عصابة، وتزين بالأصداف، وقروش البرق، وخيوط طويلة تسمى شماريخ. والحزام وتلبسه المرأة على خسرها، ويصنع من صوف الضان الأسود والأبيض ويزين بالأصداف واللؤلؤ. والوقاة التي تصنع من القماش الأسود، والتي تلبسها البنت وتزين باللؤلؤ، والودع الكبير[1].

وقد وصفت آن بلنت ملابس المرأة النجدية في أكثر من موضع، فذكرت أنها عبارة عن «ألبسه قطنية أو صوفية زرقاء داكنة أو سوداء، والتي تستعمل من قبل نساء البدو العاديات في هذا الجزء من الجزيرة العربية، وكانت عباءاتهن محاطة بحبل أو حاشية رفيعة حمراء للتزين، وكانت تبدو جميلة.

كانت الثياب التي ارتدتها عمشه وضرائرها صعبة الوصف، لم يكن لها شكل محدد، كانت كل واحدة تلبس رداءً كالعباءة، ولكنه مقفل من الأمام، ولا يلبس بإدخاله في الرأس. كان بلا حزام على الخصر، مما يجعله يبدو كالكيس. حيكت هذه الأردية من

(1) ليلى صالح البسام: التراث التقليدي لملابس النساء في نجد، (الدوحة: مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، 1985).

أنسجة رائعة مقصبة بالذهب والحرير، لكنها لم تكن مريحة أو جذابة، وكانت تخفي جمال القوام، كانت عمشة تلبس رداءً قرمزيًا مذهبًا، والتفت حول رقبتها سلاسل كثيرة من الذهب مرصعة بالفيروز واللؤلؤ. بينما تدلى شعرها بأربع جدائل طويلة مصبوغة بمادة مائلة للاحمرار (صبغة الحناء)، وبأعلى رأسها استقرت حلية من الذهب والفيروز لها شكل طبق صغير بقطر يقرب من أربعة إنشات، كانت توضع للأمام على حافة الجبين، وتربط للخلف بسلاسل من الذهب واللؤلؤ بحلية أخرى تشبه العقصة من الذهب والفيروز معقوفة خلف الرأس، لها شراريب متدلية على جانبي الرأس والعنق، تنتهي بخيوط طويلة من اللؤلؤ، وشرابات بشكل أجراس من الذهب واللؤلؤ. أما اللآلئ فغير منتظمة، وبأحجام غير مرتبة، والفيروزات غير متساوية الحجم والشكل والنوع، بينما استخدم المرجان بشكل عام في السبحات. كانت الأجزاء المشغولة بالذهب جيدة، بعضها من فارس، والقسم الأكبر من صناعة حائل (ص 261، 262).

ونستنتج من هذا أن للمرأة في نجد ملابس مختلفة في كل مرحلة عمرية، فثوب الفتاة قبل الزواج يكون عادة مطرزًا بالألوان الخفيفة، والتي يبرز من بينها اللون الأزرق، ويكون غير كثيف التطريز، ليدلّ على الحياء والخجل اللذين تتصف بهما الفتاة قبل زواجها. أم ثوب المرأة المتزوجة فتبرز فيه كثافة التطريز، وبروز اللون الأحمر بشكل ملفت للأنظار، وقد يكون مطرزًا باللون الأحمر بالكامل. وثوب المرأة المتقدمة في العمر يطرز باللون الأزرق أو الأخضر، وبعض الألوان الأخرى الخفيفة، وتكون عروقه أعرض من عروق ثوب البنت، وهو يدل على الحشمة والوقار، اللذين تتميز بها المرأة الأم في مثل هذه المرحلة العمرية.

زينة المرأة النجدية

إن ما تزين به النجدية أذنيها مثل الحلق المصنوع من العقيق أو الشعب المرجانية أو الذهب يتناسب مع الجمال الهادئ الذي تتسم به المرأة البدوية، وهناك مصنوعات جميلة من العاج تتمثل في الحلقان والأساور، التي تزين المعصم، وفي العقود المتنوعة، إضافة إلى استخدام القواقع الصغيرة من الأساور والعقود والأقراط، وكثير من أدوات الزينة يتم توريثها للأجيال التالية؛ لأنها تتمتع بقيمة عالية ثقافيًا وماديًا، وبها مهارة في

الصنعة، وعند وصف بلنت لزينة وحلي المرأة النجدية، قالت: «تصورت أن النساء هنا نادرًا ما كنا يهتممن بلباسهن، إلا إذا أردن إظهار ما لديهن من حرير ومجوهرات للزوار، وفي هذه المناسبات يبالغن في التبرج والتزين بالكحل والأصباغ الزاهية، ويستغرق ذلك وقتًا طويلًا». (ص 259).

وتحدثت كذلك عن حلي المرأة النجدية؛ حين وصفت زوجتي محمد بن رشيد، فقالت: «كان لهدوشة ولولية، الزوجتين الأخريين، ما لها (عمشة) من القماش المقصب بالذهب، والشفاه والخدود المطلية بالأحمر القرمزي والعينين المؤطرتين بالكحل، لكن كان ينقصهما ما لها من السحر والجاذبية. بالإضافة إلى ذلك فإن عمشه ذكية ومسلية، وتمكنت من إبقاء الحديث دائرًا، بينما جهدت الأخريان للمشاركة فيه. لقد بدتا جميلتين، ولكنهما أبقيتا في مكانة ثانوية. ولقد شاركت لولية عمشه، كما قالت الأخيرة، فيما اعتبرتاه مزية، وهو عدم مغادرة البلدة، وقد نالتا بهذا الأفضلية على هدوشة التي تقع على كاهلها مسؤولية مرافقة الأمير في الصحراء حيث يمضي بعض أوقات السنة في المضارب، كان الإلزام بهذه الخدمة يعتبر منتقصًا للقدر، ولذلك كانت نساء حائل يعترضن عليه. ولم تكن لديهن تسلية، كما أخبرتني، إلا اقتناع تام بأن السعادة الحقيقية والجلال لا يتوفران إلا بالمكوث في البيت». (ص 260).

وتطرقت لوصف حلي وزينة المرأة النجدية في موضع آخر فقالت: «وهنا جاءت ابنة قوت واسمها أيضًا زهوة، جاءت مع أمة تحمل ابنها عبد الرحمن الذي يبلغ السنة من العمر. كانت زهوة جميلة ولكنها غبية ومملة كوالدتها. استغرقت تمامًا في عرض صندوق حليها، الذي أرسلت خصيصًا لإحضاره وعرضه أمامي، كانت حليها من النوع الاعتيادي، حلي للرأس والذراعين والكاحلين، فيها فيروزات وحبال من اللؤلؤ. وكان أثاث الغرفة الذي أشارت هي ووالدتها إليه لأبدي إعجابي به، كان يشبه ما سبق أن رأيته: صناديق بأرجل مزينة بصفائح من الفضة غير المصقولة». (ص 270).

وتستدرك في وصف حلية الأنف، بقولها «ولعلي قد نسيت أذكر أن الخزام الذي كان هنا أكبر مما رأيته في بغداد والمناطق الأخرى، إذ يبلغ قياسه إنشًا ونصف إلى إنشين. إنه يتألف من حلقة ذهبية رفيعة مع عقدة ذهب وفيروز معلقة بواسطة سلسلة إلى

العقيصة الموصوفة آنفًا. ويُلبس في فتحة الأنف اليسرى، إلا أنه ينزع ويبقى متدليًا عند الأكل والشرب. إنها حلية غير مريحة، وعندما تنزع تترك في مكانها ثقبًا بشعًا في الأنف أكثر إيذاءً للنظر من ثقوب آذان الأوروبيين. ولكن سيدات حائل كما هن معارفي في الأماكن الأخرى يضحكن من هذه الانتقادات. فإنهن يعتبرن هذه الحلي كاللعب المفيدة ويتسلين أثناء حديثهن بنزعها ولبسها ثانية. بالإضافة إلى أن كبر حجم الخزام يدل على المكانة العالية، فيحدد قطر الدائرة مرتبة صاحبته، بينما يبقى حجم خزام من هي أدنى درجة في حدود الإنش أو أقل». (ص 261، 262).

ونراها تشير إلى طريقة لتهذيب الشعر وتنسيقه عن طريق تضفيره، وكانت المناسبة عندما سألتها زوجة محمد بن رشيد «عمشه»: لم لا تصنعين بشعرك مثلما أصنع؟، وقد ناولتني إحدى ضفائرها الطويلة السمراء المشربة بالحمرة لأبدي إعجابي بها، فشرحت لها أن خصلات شعري القصيرة لا تكفي لهذا الغرض. ثم أضافت: «ولم لا ترتدين لباسًا مقصبًا بالذهب؟». فأجبت: «لا تصلح هذه الثياب الجميلة للأعمال الشاقة من سفر وصيد وركوب في الصحراء». ولدى ذكرنا لركوب الخيل بدت عمشه لوهلة متشككة حول رضاها بقسمتها في هذه الحياة، وقالت بأنها ترغب في رؤيتي على فرس، فوعدتها بذلك إن أمكن، إلا أن الفرصة لم تسنح أبدًا، ولربما حرصت السلطة العليا على عدم حدوث ذلك، إذ إن عمشه قد تصبح متذمرة». (ص 263).

صورة المرأة النجدية

المرأة نصف المجتمع، وتربى النصف الأخر، وهي الأم والأخت والزوجة والابنة، ومصدر الحنان والعاطفة في الحياة، وقد جعلها الله سكن للزوج، وجعل بينهما مودة ورحمه، وقد رأت آن بلنت المرأة النجدية في صور ثلاث: أم، وزوجة، وابنه، واستطاعت التفريق بين معاملة الرجل النجدي لها في هذه الصور الثلاث، وقدمت وصفًا دقيقًا لنماذج لها، فأشارت إلى صورة المرأة النجدية الأولى: الأم ودورها في حياة ابنها شيخ القبيلة، موضحة أنها لبيبة حسنة التربية، مهتمة بمظهرها وزينتها، وتلعب دورًا في قيادة القبيلة، فقالت: «أما أمه (جروان شيخ قرية أثرة) فهي امرأة لبيبة حسنة التربية، ويبدو من الغريب أن يكون لها مثل هذا الابن الخامل، أما أبناؤها الثلاثة

الآخرون، حيث إن جروان كبير أبنائها الأربعة، فلا ينقصهم شيء من النجابة كباقي الناس، لكنهم مع ذلك لا يقدمون على أخيهم البكر. أتت مرزوقة لرؤيتي الآن، وبيدها طبق كبير من التمر، وتوقفت للحديث معي، كان وجهها لا يزال جذابًا، مما يدل على أنها كانت في الماضي بارعة الجمال، وقد لاحظت بأنها تلبس في أصابعها عددًا من الخواتم الفضية كخواتم الزواج». (ص 128).

وأثناء سفرها لنجد، التقت بشاب وأمه مسافران، وكشفت لنا عن أسمى معاني البر بالوالدين، التي حض عليها الإسلام فقالت: «بعد ذلك بقليل لحقنا بشاب وأمه يسافران برفقة ثلاث ذلائل في اتجاهنا ذاته، وقالا إنهما ذاهبان للبحث عن قومهما، ومكثا الليل معنا، كانا طيبين، وكان الشاب لطيفًا مهذبًا مع أمه، جعلها تأوي إلى ظل أجمة غطاها بأقتاب الجمال، إنهما من عشيرة شمر، وكانا في مهمة عمل في حائل». (ص 330). وهكذا كانت المرأة النجدية، المرأة الصالحة، والأم الحنون، ربة منزل متوهجة النشاط تدفعها رغبة حانية للعطاء ومكابدة الصعاب من أجل زوجها وأولادها.

الصورة الثانية التي قدمتها آن بلنت للمرأة النجدية، هي الزوجة، المحبة، العشيقة، التي لا يقوم بناء مكين على أساس متين، إلا بدورها، فأساس البيت الاجتماعي، هو المرأة، فحيثما ترى المرأة مزودة بعزة النفس، ذات الفضائل الصادقة، والآداب الطاهرة، والأعمال المنزلية بدون فتور، تحكم أن هناك العمران الحقيقي، والحضارة المنشودة، وقد أسهبت في مواضع كثيرة في الحديث عن الحب والزواج والمهر، وحفل الزفاف، وأمور أخرى، فنراها تشير إلى أن الحب لدى النجدي يأتي من مجرد الحديث عن المرأة، فتقول: «لاحظت أنه (محمد بن عبد الله العروق) قد وقع في حبها، إذ إن العرب يتأثرون بأدنى الأمور، ونظرًا لعدم السماح برؤية النساء، فقد كانوا يقعون في الحب لمجرد الحديث عنهن، كان محمد يحثني على عدم إضاعة الوقت، والقيام بزيارة أمهن، فقد أعلن أنه سيتصرف وفق رأيي، وأنني يجب أن أعرف إن كانت مطرة جميلة، وحسنة الخلق، وقادرة على أن تصبح زوجة صالحة، كان يحسب ويُقدِّر المهر الذي سيطلب من أجلها بأربعين جنيهًا، إنه مبلغ ليس بالقليل، لكنها أصيلة بالفعل، والمناسبة ليست بالعادية، فهي ابنة جازي، ابنة أخي مرزوقة، ابنة عائلة كريمة، عائلة العروق، لا، أربعون جنيهًا ليست بالكثير.

لقد أوكل إليَّ بالحكم عليها لكوني أملك بصيرة نافذة، ونظرًا لأنني رأيت كل زوجات وبنات شيوخ العنزة، فأنا قادرة على التمييز بين الغث والسمين، ومع ذلك فقد أراد أن يُرافقني عبد الله ليجس الأخبار، كان يُسمح لعبد الله كقريب بالاقتراب من المنزل في مناسبة كهذه، أما محمد فلن يُسمح له بذلك، اللهم إلا أن يرى الفتاة مصادفة». (ص 168).

وعن الحب والزواج في نجد، نراها تذكر أيضًا: «التقينا بعض الرعاة مع قطعانهم، وقد أرسلوا من البلدة للرعي، بينما أخذت النساء يجمعن الحطب. لقد أمتعنا محمد كثيرًا هذا الصباح بحديثه مع هؤلاء النسوة، فكان قد نجح بإلقاء نظرة خاطفة على عروسه المختارة، وأختها قبل الرحيل، وأخذ يتخيل نفسه واقعًا في الحب، برغم أنه لا يستطيع اتخاذ القرار بشأن من يُفضل بينهما. فأحيانًا يُفضل مطره، وأحيانًا أخرى يُفضل الأخرى، لا لشيء سوى لأنها أطول وأكبر سنًا، ولم يكن حتى قد رأى وجهيهما.

لقد أظهر حديثه مع جامعات الحطب سذاجة في التفكير، وكان كلما رآهن يركب متوجهًا إليهن، وعند عودتنا وجدناه مُنغمسًا في نقاش جدي مع أكبرهن سنًا وأقبحهن بشأن أموره العاطفية. كان يبدأ بسؤالهن فيما لو كن من سكاكة، ثم يُدير دفة الحديث إلى مدى معرفتهن بعائلة العروق. كان يسأل بشكل غير مباشر عن عدد البنات في منزل جازي، وفيما إذا كن متزوجات أم لا، ثم يقول إنه قد سمع أن أكبرهن جميلة جدًا، ويسأل بحذر عن الصغرى إلى أن ينتهي بكشف هويته، وأنه ابن العروق من تدمر، وأنه قد خطب تلك التي أحس أن النساء العجائز يفضلنها بالمواصفات.

على هذا النحو كان يزداد حيرة بين الأختين، فكان أحيانًا يتوهم أنه أسعد الرجال، وفي الأحيان الأخرى يشعر وكأن جازيًا قد ألصق به أقل ابنتيه قيمة، كان يرجع إليَّ حينذاك راجيًا أن أعيد للمرة المئة وصفي لفضائل مطره، وهذا ما كان يعزيه لبعض الوقت، إلى أن يصادف من يثير الشكوك في عقله ثانية». (ص 181).

وتروي لنا قصة من قصص الحب والزواج في نجد قائلة: «هناك قصة أخرى أخف وطأة، تدور أحداثها حول عاشقين شابين فرا من الجوف بنية الزواج، فلاحقهما ذووهما. ولما شكا بأنهما ملاحقان، وبغية تجنب الفضيحة، اتفقا على أنهما بدلا من أن يمضيا معًا،

فضلًا أن يسيرا بخطين متوازيين يبعدا الواحد عن الآخر بمقدار مئة ياردة، وعلى هذا النحو انطلقا في رحلتهما. فلما وصلا إلى أحد الأفلاج، وقد أشار لنا راضي إليه، نال منهما التعب كل مبلغ، فانطرحا كل منهما تحت شجيرة ليُلاقي حتفه. وعلى هذه الشاكلة عُثر عليهما، ولكن لحُسن الحظ قبل فوات الأوان، وسر اختيارهما ذويهما على الجانبين، فصدرت الموافقة على زواجهما، وتمّ الاحتفال بعُرسٍ بهيج للغاية». (ص 198).

وعن هدف زيارتها لنجد، وهو زواج محمد بن عبد الله العروق مرافقهم ومرشدهم في البيداء، فتُشير إلى أن «هدفنا الأول من زيارتهم هو إيجاد زوجة لمحمد، وبناء على طلبه اغتنمت أول فرصة سانحة للتعرف بنساء العائلة، لقد وجدتهن ودودات لطيفات، وبعضهن ذكيات، وبدت معظم الشابات جميلات، أما أهم فرد بين الحريم فهي زوجة نصر، إنها سيدة مسنة قصيرة تدعى شمعة، نحيلة وذاوية، لها خصلة شعر رمادي طويلة مجعدة، وعينان ضعيفتان تنبئان بكبر سنها. وبالرغم من عدم تجاوزها لعمر الستين بكثير فقد بدت منهكة تمامًا، إنها أم تركي وعريبي، وكنت قد سمعت من محمد أن نصر لم يتخذ غيرها زوجة، إلا أنه كان مخطئًا، ففي زيارتي الأولى لها نادت زوجة أكثر شبابًا من الغرفة المجاورة وعرفتني بها». (ص 166).

وعندما تقدم محمد لخطبة إحدى بنات العشيرة، اجتمع مجلس العائلة للمناقشة وإعطاء القرار فيه «التقى الجميع في خيمتنا برئاسة ولفريد، وجلس محمد في الجانب الأول مع نصر، ككبير للعائلة، وفي الجانب الآخر جلس جازي وسعد يُمثلان العروس، وفي الوسط جلس رجل قصير واهن على ركبتيه بتواضع، إنه لم يكن فردًا من العائلة بل وسيطًا بين الطرفين، أما في الخارج فقد تجمع الأصدقاء، والأقرباء البعيدون، كعبد الله وإبراهيم القصير وستة رجال من أبناء العروق. جلس هؤلاء أولًا على مسافة لا بأس بها، وبعد أن حمى النقاش اقتربوا أكثر فأكثر، وأخذ كل واحد منهم يُدلي برأيه». (ص 171).

وأوضح لها محمد تخوفه من أنه إذا أعلنت الفتاة عدم رغبتها في العريس فهي غير مخطوبة: «كان محمد مُرتبكًا شاحبًا فتولى ولفريد الكلام في قضيته، سيطول الحديث لو ذكرت كل ما قيل، وكان النزاع يحتد أحيانًا حتى يبدو وكأن المفاوضات ستنقطع. احتج

جازي بأنه من المستحيل أن يزوج ابنته الصغرى بينما تبقى الكبيرتان دون زواج، وقال «صحيح أن حمو مخطوبة دون نقاش، لكن عصر بالرغم من خطبتها لا تزال حرة، إذا لم يكن خطيبها جروان ابن مرزوقة المهزوز الشخصية بالزوج المناسب لها، فهو أبله ولن تتزوجه عصر أبدًا».

إذا أعلنت فتاة ما عدم رغبتها في الزواج من خطيبها، تعتبر غير مخطوبة، ولها أن تبحث عن الزوج الذي تحب. لكن هذا الأمر لا ينفع، وأورد مثالًا عن زواج جدعان بفتاة مخطوبة والعاقبة السيئة لذلك، وهذا يُبرهن على ضرورة موافقة جروان. أخذ محمد يُكرر قائلا: «يا ابن عمي، يا جازي! كيف يُمكنني أن أرتكب إثمًا بحق ابن عمي؟ كيف أسلبه عروسه؟ سيكون ذلك ولا شك خزيًا لنا جميعًا». (ص 171).

وعند الدخول في تفاصيل الزفاف، بعد موافقة مجلس العائلة، انتقل الحديث إلى تفاصيل المهر، وهو ما يعطيه الرجل للمرأة من مال نقدي أو عيني لقاء زواجه منها، ويُسمى أيضًا الصداق، الذي تصفه آن بلنت بأنه بدا كأنه صفقة تجارية، «وأخيرًا تمّ الاتفاق على الزواج من مطره، لكن مسألة «التسويات» لم تنته بسهولة بل كادت أن تُحبط تمامًا. كان ولفريد ينوي دفع المهر من أجل محمد؛ لكنه لم يقل ذلك حتى انتهاء الأمور، وترك محمدًا يناقش شأن المهر، وكأنه صفقة تجارية. كان محمد ماهرًا في ذلك بالرغم من رقة قلبه، وقد دعمه عبد الله الذي نظر إلى الموضوع من زاوية تجارية بحته، إلى أن انتهى الأمر إلى مبلغ وسط بين الاثنين وانفض الاجتماع». (ص 172).

وتوضح لنا قاعدة الزواج في نجد، وهي أن زواج الابنة الكبرى يكون أولا «فعصر، بخلقها الشرس، قد انفجرت في وجوههم وأفقدتهم صوابهم فور سماعها بأمر زواج أختها قبلها، فهي تحتقر جروان بالرغم من كونه شيخ كاف، وتريد أن تتزوج شيخ تدمر، لقد أرغمت العجوز جازي على أن يتراجع عن موافقته، وكانت مطره خائفة منها. فما العمل؟ قلت لها إن المسألة لا تحتمل النقاش ثانية، وإن لم تكن، وزوجها، قادرين على السيطرة على بناتها؛ فمن الأفضل لنا أن نبحث عن زوجة لمحمد في مكان آخر، وقد كنت آمل في عدم وقوف عصر في طريق سعادة أختها، إذ كان ذلك لن يعود عليها بفائدة.

لقد أكد سوء طبعها استحالة زواجها من محمد، فكان لابد للعائلة من البت في الأمر حالًا، إذ كنا سنغادر سكاكة حينئذ، ولابد من تسوية الأمور. قابلت بعد ذلك الفتاتين، وتحدثت إليهما بهذا السياق، وكانت النتيجة أن جاءنا محمد بعد عدة ساعات وهو مشرق المحيا يُخبرنا أن عقد الزواج سيوقع في ذلك المساء». (ص 173).

ثم استمرت المساومات بشأن المهر «تم توقيع العقد أخيرًا بعد صعوبات جمّة وبعد مساومات بائسة بشأن المهر اشترك فيها الجميع عدا تركي. فاستقر الأمر أخيرًا على خمسين ليرة تركية[1]، ورفض ولفريد بفظاظة زيادة بشلك عليها، حتى ولو كان ذلك للتخلص من ابن عم لمطره ظهر على الساحة بشكل غير متوقع طالبًا بحقه في الزواج منها، عارضًا دفع المبلغ نفسه. لم تكن تلك المقايضة المادية باللائقة، والناس لدينا في إنجلترا يفعلون خيرًا بترك هذه المسائل للمحامين. لكن تمّ أخيرًا إنهاء الترتيبات كلها، فقد كتب العقد ووقع، وسُرّ الجميع». (ص 173).

وبعد الاتفاق على المهر استُكملت مراسم الاحتفال بعقد القرآن كالتالي «كانت تتمة السهرة مليئة بالابتهاج، فقد ذُبح جدي، وتمّ أكله، وأُنشدت الأغاني ورويت القصص، ولم تستثن قصيدة ابن العروق طبعًا من البرنامج. إن نصرًا شاعرًا، وقام بارتجال قصيدة غنائية لهذه المناسبة. وكان من بين الضيوف اثنان من الحجاج قدما من مكة، وبعض الرجال الهاربين من التجنيد الإلزامي التركي في سوريا. قام هؤلاء بالاحتفال مع الباقين وكأنهم من الأقارب». (ص 173).

---

(1) عملة عثمانية مسكوكة من الذهب، ذكرت بعض المصادر أن الدولة العثمانية بدأت بإصدارها سنة 1854م، أصل تسمية ليرة جاء من اللغة الإيطالية، فالليرLire أو Laira هي عملة نقدية ذهبية أصدرتها جمهورية البندقية الإيطالية في بداية عصر النهضة الأوروبية، واستعملتها كعملة وطنية لها، وبسبب النشاط التجاري البحري لجمهورية البندقية الإيطالية شاع استعمال عملتها الذهبية المسماة بالليرا Lire. ومن مسكوكات الليرة العثمانية: ليرة واحدة، وليرتان، وثلاث ليرات، وأربع ليرات، وخمس ليرات، وسك منها نصف ليرة وربع ليرة. وحملت الليرة العثمانية اسم السلطان العثماني الذي سكت في عهده، فهناك الليرة الحميدية (نسبة إلى السلطان عبد الحميد)، والليرة المجيدية (نسبة إلى السلطان عبد المجيد)، والليرة الرشادية (نسبة للسلطان رشاد)، وتعتبر الليرة العثمانية الأعلى قيمة من بين كل العملات العثمانية الأخرى. أحمد بن محارب الظفيري: «عملات سادت في الجزيرة العربية قديمًا»، مجلة الكويت، العدد314، (ذو الحجة 1430هـ/ ديسمبر 2009م)، ص 74؛ قتيبة الشهابي: نقود الشام دراسة تاريخية للعملات التي كانت متداولة في الشام، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، 2000)، ص 149-163.

تعدد الزوجات

يُعلل علماء الاجتماع ظاهرة تعدد الزوجات بعوامل اجتماعية واقتصادية، منها أن تكون المرأة عاقرًا، أو لا تلد سوى البنات لاعتقاد الإنسان منذ القدم أن الذكر امتدادًا لأبيه، به تستمر العقيدة، وتُمارس الديانة، وتقام الشعائر، وتُقدم الأضاحي والقرابين للآلهة، وأن الذكور هم عصب الأسرة، بهم تشتد وتقوى ويُهاب جانبها. ومنها أن العمل تخف وطأته على الزوجات كلما ازداد عددهن، فالمرأة في بعض الجماعات، وخاصة الزراعية والرعوية، تقوم بأعمال كثيرة داخل المنزل وخارجه، وهي ترحب بالزوجة الثانية، وقد تطلب من زوجها، إذا أرهقها العمل، أن يتزوج من امرأة أخرى، تشاركها في عبء الأعمال. ومن عوامل تعدد الزوجات في الجماعات القبلية الرغبة في كثرة الأولاد ليزدادوا بهم قوة، وفي الجماعات البدوية يشيع تعدد الزوجات لقيام النساء بمساعدة الأزواج في كثير من الأعمال.

ولفت انتباه آن بلنت، وكل الرحالة الذين زاروا الجزيرة العربية، تعدد الزوجات لدى البدوي، وسهولة الزواج، والطلاق، لمن يقتدر على دفع مهر أكثر من زوجة، فقالت: «جاءت الزوجة الأخرى مع صبيين لها أحدهما في الثالثة، والآخر في الثانية، يُدعى الأكبر مطرق، وبالرغم من اسمه، فكان يبدو ودودًا ومهذبًا، يشبه بذلك والدته التي أعجبني سلوكها المحترم تجاه شمعة، فضلًا عن وجهها المليح، أما مطرق، فقد سبق أن شاهدته صباحًا مع نصر العجوز في البستان، وافترضت أنه حفيده، كان نصر يُفرط في تدليل الصبي كعادة العجائز بين العرب.

أعطيت مطرقًا كنزة حمراء صغيرة كنت قد ابتعتها لمنصور ابن سطام عندما كنا ننوي زيارة الرولة، أخذ الطفل يتبختر بين شقيقتيه الجميلتين، مظهرًا لهما لباسه الفخم، كانت أختاه تركضان إلى داخل المنزل وخارجه، طوال فترة زيارتي، وتُساعدان في حمل أطباق التمر، ثم تقومان بأكله.

بعد ذلك، ظهرت زوجتا تركي (كانت إحداهما جميلة، والأخرى عادية)، وزوجة عريبي الجميلة التي تزوجها مؤخرًا، بدا الجميع على وفاق بخلاف ما تكون عليه الحال عادة بين الضرائر والكنات. كن تواقات لإسعادي، وبذلت بدوري كل جهدي

لإرضائهن بأكل ما قدمنه لي من تمور مختلفة الأنواع، منها الجاف ومنها الدبقة، منها الحلوة، والأقل حلاوة، وكان بعضها طويلًا جافًا، والبعض الآخر رطبًا[1].

كانت شمعة تعامل الجميع بصفة من له السيادة، لكن لهجتها معهن كانت لطيفة مع ذلك، كان كلامها قليلًا، بينما لم تتوقف الأخريات عن الكلام وتوجيه كل أنواع الأسئلة، مما تطلب مني معرفة أكثر باللغة العربية حتى أجيبهن.

وفي أثناء زيارتي وصلت ابنة نصر المتزوجة نضح Nazzch شقيقة تركي وعريبي، وصلت تحمل ابنتها وطبقًا كبيرًا من التمر، لقد قطعت مسافة ثلاثة أميال سيرًا من مدينة سكاكة، حاملة ابنتها السمينة ذات الأربع سنوات، بالإضافة إلى طبق التمر، وهي تتلهف لرؤيتي. كانت ممتلئة حيوية وسرورًا، تُشبه بملامحها أخاها تركي، أي أن خلالها الطيبة كانت غالبة على جمالها». (ص 167).

كان هذا حديثها عن قائد وحاكم العشيرة، ولكن الأمر لفت انتباهها عندما دخلت إلى مخدع أكثر من شيخ في نجد، فلاحظت موضوع تعدد الزوجات هذا، فنراها تشير كذلك إلى أن «زوجات حمود، كزوجات محمد، يسكن في القصر، ولكن في مساكن منفصلة. وكان القصر كبلدة بحد ذاته». (ص 259).

ولكنها توضح أن أمر تعدد الزوجات ليس هباءً منثورًا، ولكنه له هدف، فتذكر أنها بينما كانت في قصر محمد بن رشيد أمير حائل، وتجلس مع زوجته الرئيسية «عمشة» في القهوة، «دخلت فتاة صغيرة جميلة اسمها عطوة، قدمت لي بصفة الزوجة الرابعة للأمير، فجلست بعد لولية. لقد بدت لي زوجة مقبلة أكثر من كونها متزوجة بالفعل، إذ كانت فتية جدًا، وبالفعل تبين أنها قد أحضرت لرؤيتها والتفكير في أمرها، وأن الأمير قد قرر رفضها لودانتها وعدم سمو منزلتها، كان في الواقع يخطط في ذهنه لزواج ملائم يجلب له الدعم السياسي بالإضافة إلى زيادة راحته البيتية. تلك هي أهدافه من مشروع زواجه الجديد كما استنتجت من سؤاله عن بنات شيوخ البدو الصالحات للزواج، فكم سيناسبه الزواج من ابنة أحد شيوخ الصحراء الكبار، حيث ستُصبح عائلتها حليفته في

---

(1) علي عفيفي علي غازي: نخيل الخليج العربي في دليل لوريمر، (بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2015)، ص 179 وما بعدها.

الحرب، بينما تُصبح هي نفسها، على عكس سيدات البلد، مستعدة دومًا لمرافقة زوجها إلى الصحراء، ولكن هل ستُفضل فعلًا الصحراء على البلدة». (ص 260، 261).

وتُشير إلى أمر لعله يوضح مدى تقدير الرجل لزوجته، وهو أنه قد يُبارح عشيرته للإقامة معها في ديرة عشيرتها، فقد سألت عواد رفيق سفرها الممتع الذي يحمل سيماء الجنتلمان، على حد وصفها له: «لم بارح عشيرته شمر، وأتى يُقيم بعيدًا إلى الشمال من صلخد، فأجاب بأنه من «النصيب»، أي الأمر المقدر أنه تزوج امرأة من صلخد، فعافت هذه المرأة الابتعاد عن قومها. وسألته عمّا يفعل لكسب معاشه، فضحك قائلا: «أملك نصف فرس وذلولا، وأقوم بالغزو. هناك تسعة منا نحن الشمامرة في حوران، ونحن نذهب معًا تجاه الزرقا أو اللجاة الغربية، ونغنم المواشي في الليل». (ص 130).

إذا توفي الرجل فإنه يحق لزوجته أن تتزوج بآخر، دون انتظار موافقة أبنائها، حتى لو اضطرت للجوء إلى القضاء لتمكينها من حقها هذا، الأمر الذي قد يزعج أولادها، وفي هذا الإطار ذكرت قصة روتها تقول: «تزوج أحد المصاربة فتاة من عشيرة السويلمات، وما لبث أن مات عنها، فلم تمض بضعة أسابيع حتى تزوجت أرملته من جديد رجلًا من أبناء عشيرتها. وقبيل موعد ولادة مولودها الأول نشب خلاف بخصوص نسب المولود، أما المرأة فأكدت نسبته لزوجها المصربي، بينما تمسك السويلمات بأبوة عشيرتهم له. أحيل هذا الخلاف كغيره من الخلافات التي تنشب في البادية إلى التحكيم؛ فعمد القاضي إلى اختبار صدق الأم بوضع جمرة ملتهبة على لسانها (تعرف هذه العادة بـالبشعة، والقاضي بالعارفة) لكنها رغم هذه المحنة القاسية لم تتراجع عن دعواها، وكسبت الحكم لصالحها. ولكن يبدو أن الابن لم يكن راضيًا بهذا الحكم، فحالما وضعته التفت إليها حانقًا ومغضبًا». (ص 57).

الصورة الثالثة التي قدمتها آن بلنت للمرأة النجدية، وهي كونها ابنة، وأوضحت ذلك في قصة روتها، توضح كيفية حل تباغض بين الأم والابنة، تقول: «أما قصة القصيدة فكانت بسيطة، وتروي كيف أن أم حمدان وأخته تخاصمتا وتباغضتا، فرفعتا قضيتهما إلى عبيد ابن رشيد في حائل، وكيف قام الشيخ العجوز بفض النزاع بأن ربط حبلًا حول عنق الابنة، وطلب إلى الأم الإمساك بطرفه، على أن تستمر على هذا النحو طوال عمريهما، عند ذلك ما كان من الابنة إلا أن اعتنقت أمها وقبلتها». (ص 136)

وتوضح أمر منتشر لدى العربي، ويمثل قاعدة شعبية، تنسب البنت لأمها والصبي لأبيه، فتذكر أنها بينما كانت «جالسه مع بنية صعد حمود وبقي لبضع دقائق فقط. كانا يبدوان منسجمين، وبعد مغادرته تحدثت كثيرًا عنه، وبدت فخورة جدًا به. وكانت تقول: «هذا لحمود، وهذا، وهذا»، «وهذا هو سريره»، مشيرة إلى كومة من الحشيات فوقها غطاء جميل، كان هناك بعض قطع الأثاث الأوروبي في الغرفة، كبعض المرايا الشائعة، والإطارات المطلية، وساعة ذات بندول، انضمت إلينا رقية، فأرتني بنية عقدًا جميلًا من الذهب والمرجان كانت أختها تلبسه. قالت: «كان هذا لوالدي»، وأضافت بأن تلك الحلية جاءت من إيران.

بدت بنية شديدة الاعتزاز بابنها عبد الله، وهو صبي جميل عمره أربعة أشهر. كانت وأختها ودودتين جدًا، لدرجة أنني كنت على استعداد لأمضي معهما فترة ما بعد الظهيرة. لكن كان قد حان الوقت للقيام بزيارتي التالية. وبعد الوداع والأمنيات الحارة من قبل الأختين، أمسكت دليلتي السوداء بيدي، وتقدمنا إلى شقة زوجة أخرى لحمود، وهي زهوة بنت طلال، إنها لطيفة وذكية، نحيلة وقصيرة، ولها يدان صغيرتان. كانت تلبس كباقي السيدات، خواتم في أصبعها تحتوي على فيروزات كبيرة غير منتظمة. جلسنا قرب النار وتناولنا الليمون الحلو، والليمون الحامض، وشربنا الشاي، أرسلت زهوة في طلب ابنتها البالغة من العمر تسعة أشهر لتريني إياها، فأخبرتها بأن لدي ابنة أيضًا (الوحيدة جوديث Judith ولدت عام 1873، وعرفت نسبة لزوجها باسم الليدي ينتوورث Lady Wentworth)، وبأن البنات أفضل من الصبيان، مما سرها فأجابت: «نعم، البنت لأمها، والصبي ملك لأبيه». (ص 268).

ولاحظت بلنت حالة ووضع المرأة في المجتمع العربي عامة، والمجتمع النجدي خاصة، موضحة أن المرأة العربية تتمتع بحظ وافر من الحرية، وغالبًا ما تتمتع بقدر كبير من القوة داخل أسرتها، فلم تزعم كما فعل غيرها من الرحالة أن العربيات يُعاملن معاملة العبيد فقط، لقد تأثرت بلنت برؤية الإسلام على أرض الواقع، أي الشعائر الدينية للعرب، وخضوعهم للشريعة، لقد أدركت أن الإسلام في عصرها قد وهن كثيرًا، إلا أنه ظل هناك الكثير مما يُمكنه التأثير فيه ونيل احترامه، وعن الحياة العائلية في نجد، وعلاقة الرجل النجدي بأهل بيته، وأولاده، توضح أنه يسودها البر

والتواصل والتعاطف والتراحم والتقدير، فتقول: «بقينا ثلاثة أيام مع نصر وأبنائه، وزوجات أبنائه، وأطفالهن في مزرعتهم الهادئة. كانت بالنسبة لنا راحة نحن بحاجة إليها، وأضافت إلى تجاربنا شيئًا ممتعًا، وفرصة عظيمة لنتعرف أكثر على الحياة العائلية العربية». (ص 165). «إن نصرًا هو كبير العائلة الآن، أو على الأقل ذلك الفرع الذي يقطن واحات سكاكة. ويعيش في منزل مجاور لمنزل ابن عمه جازي ابن العروق، أخو صديقتنا مرزوقة، وأب لابنتين جميلتين، كان هؤلاء، بالإضافة إلى أقارب آخرين، يؤلفون عائلة صغيرة هانئة تعيش معًا في مزرعتها النائية». (ص 166).

غطاء رأس البدوي

لا شك أن الأزياء هي أول ما يسترعي انتباه السائح في بلاد تختلف عن بلاده حضارة، ودينًا ولغة ومعتقدًا، وقد أبدى معظم الرحالة إعجابهم بغرابة الأزياء البدوية وطرافتها، فتطرقوا لوصفها بدقة مُبرزين الفرق الظاهر بين أزياء الفقراء والأغنياء، وخاصة النسائية منها، وأثار ذلك المزيج العجيب من الأزياء المختلفة الأشكال والألوان شجون الرحالة. ويبرز ضمن أزياء الرجل البدوي لباس الرأس، الذي، حسب قول الرحالة، يراوح بين الطربوش والكوفية والعمامة.

يُغطي البدوي الرأس بقطعة تُثبت بواسطة خيط من الصوف يُلف حولها كالإكليل يُسمى «عمامة»، بينما تُستعمل كلمة «عمامة» عند عتيبة كتعبير عام عن غطاء الرأس. ويستعملون كلمة «صمادة»، أو «عصابة»، للدلالة على الخيط البسيط من الصوف الذي يُلف مزدوجًا حول الرأس. أما المُقصبة فهي خيط الرأس المُزين على مسافات صغيرة منتظمة بخيوط من الذهب أو الفضة وتُسمى أيضًا «شُطفة» عند قحطان. ويضعون فوق رؤوسهم طاقية مختلفة الألوان بنقوش في أشكال الزهور، محشوة في داخلها بالقطن[1]. ويترك العشائري طرفًا منها يتدلى إلى أسفل ليكون بمثابة ظل يحميهم من الحر[2]. ويُغطي البدو غالبًا بغطاء الرأس كامل وجوههم لأنهم يرون أن «الريح الباردة ضارة وأن الحر يجفف الأنف»[3].

---

(1) كافن ماكسويل: مرجع سابق، ص 20.

(2) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق، ص 135.

(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 242.

يلبس البدو تحت غطاء الرأس، أو كغطاء رأس أيضًا، قُبعة لامتصاص العرق دائرية الشكل تسمى «عراجية»، أو «الطاقية»، وتختفي عادة تحت الكوفية التي تُشبه العمامة، وهي عبارة عن قطعة قماش بيضاء مرقطة ببقع سوداء مصنوعة من الحرير المخلوط بالقطن له أطراف ذات لون أحمر باهت تنتهي بشراريب صغيرة تصل حتى الخصر، تبلغ مساحتها قرابة متر مربع، إما أن تُغطي الرأس وتتدل على الظهر والكتفين، أو تُرفع وتُعقد فتُصبح كالعمامة[1]. تُطوى وتُوضع على الرأس تحت العُقال ويسمونها «قضاضة» أو «محرمة»[2] أو «غترة»[3]. وفي مناسبات معينة يلف البدوي طرفًا من الكوفية حول الجزء الأسفل من الوجه، ويربطه خلف رأسه. وهذا ما يُسمى باللثام. وشيوخ القبائل يُحاربون، وهم ملثمون، واللثام هو وسيلة التنكر عندما يخشى رجل الثأر، أو تبدأ امرأة في أخذ ثأرها. كما أن اللثام يقي الإنسان من حر السموم في الصيف ومن الزكام في الشتاء[4].

وللكوفية ألوان مختلفة كالأزرق والأحمر والأسود، وقد تكون ذات لون واحد، أو مزخرفة باللون الأبيض، إذا ما كانت من الحرير يغلب عليها اللون الأصفر، والكوفية ذات الجودة المتميزة تكون قاتمة اللون مطرزة بالذهب أو الفضة، وتكثر الكوفية الزرقاء أو الحمراء مع العقال الأبيض في جنوب العراق[5]. والكوفية أحيانًا لا تزيد عن قطعة قماش تُلف حول الرأس. ومن الكوفيات «الياشمق» أو «اليشماغ» وهو قناع من القطن الأبيض، فيه نقوش بارزة من القطن أيضًا، لكن باللون الأزرق أو الأحمر[6]. وتعني القناع الأحمر[7].

---

(1) كافن ماكسويل: مرجع سابق، ص 21.
(2) تُسمى بهذا الاسم عند أعراب نجد والكويت. جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، الجزء الثاني، ص 265.
(3) شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، ص 37.
(4) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 33.
(5) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 150.
(6) مجلة لغة العرب: «سعدون باشا السعدون»، مجلة لغة العرب، الجزء 11 من السنة الثانية (أيار 1913)، ص 508، 509.
(7) المرجع السابق، ص 598.

وتُشد الكوفية فوق الرأس بحبل مصنوع من شعر الماعز أو الجمل، يُسمى «العقال»، وهو حبل يُوضع على الرأس لتثبيت الكوفية[1]. لونه أسود في الغالب، ويتميز بشدة متانته، ويُضغط على شكل دائرتين فوق الكوفية[2]، وهو عبارة عن ضفيرة من شعر الماعز، على شكل التواءين كالحية يتوجان الرأس. ويختلف العقال من مكان لأخر، فهو حينًا صوف مجفف ملفوف، وحينًا آخر قطعة من حبل عادي، وعند بعض القبائل حلقة شبه خشبية صغيرة تتكون من قطع دائرية صغيرة متصلة ببعضها البعض ومطعمة بعرق اللؤلؤ، كما عند قبيلة بشر[3]. ولكن البدوي في الحرب يُدليه على كتفه لأن البدو يتحاربون وهم حاسرو الرؤوس[4].

والعُقال المُفضل لدى البدوي هو المصنوع من حبل من الصوف الأبيض المجدول، والبدوي يُفضل أن يرتدي عمامته دون عُقال إلا عندما يكون الجو شديد الحرارة أو عاصفًا عندها يُثبتون عمائمهم فوق رؤوسهم بالعقال، ويُبقون فتحة صغيرة أمام عيونهم تُريهم الطريق[5]. وهو بسيط الشكل إذ لا يزيد عن عُقال البعير الذي أخذ عنه، في حين يتفنن سكان المدن في صُنع أنواع مختلفة من هذا العقال[6].

ويضع رجال العشائر في جنوب العراق على رؤوسهم «يشماغًا» عبارة عن قماش مساحته ثلاثة أقدام مربعة[7]. ويرتدي رجال المعدان الدشداشات، وهو لباس العرب التقليدي، ويضع معظمهم على رأسه الكوفية التي يطلقون عليها «الغترة»[8].

ولباس رأس البدوي مُفيد للبادية، إذ يُخفف من تأثير الحرارة والبرودة، وخاصة حينما يلبسون تحته طاقية مصنوعة من الوبر، لأنهم يتلثمون بطرفي الكوفية في الطقس

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 82.
(2) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 149.
(3) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 34، 36.
(4) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 461.
Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 415.
(5) باركلي رونكيير: مرجع سابق، ص 208.
(6) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق، الجزء الثاني، ص 309، 310.
(7) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 26.
(8) المرجع السابق، ص 46.

البارد، ويتلفعون بها إلى ما فوق الوجه والعيون حينما يشتد تأثير الشمس وإزعاجها[1]، وبذلك يُنتفع بها للحماية في كلتا الحالتين[2]. وملابس البدوي مُفيدة في البرية في ظل قساوة الظروف الحياتية فيها، فهي أولا تحميه من الشمس الحارقة، ومن الرمل المتطاير، وكذلك من برد الشتاء. أما الكوفية أو غطاء الرأس، فلها استخدامات كثيرة، فهي في العواصف الرملية تحمي الفم والأنف من الأتربة الناعمة، وفي الأيام الباردة تُلف حول الرأس بحيث لا يبدو منه شيء سوى العينين، كما أن الكوفية يُمكن أن تُستخدم كمصفاة لماء الشرب[3].

(1) جيمس بيلي فريزر: مرجع سابق، ص 91.
(2) المرجع السابق، ص 209.
(3) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر، ص 24.

العقيقة البدوية

العقيقة في اللغة اسم للشعر الذي على رأس المولود، وفي الشرع اسم لما يُذبح في اليوم السابع، يوم حلق رأسه، وهي مُستحبة، والأصل في استحبابها قول المصطفى صلى الله عليه وسلم «الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه في اليوم السابع، ويُحلق رأسه ويُسمى» (رواه أحمد والترمذي وصححه الحاكم). ويُذبح عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاه، لحديث أم كرز رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاه»، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتق عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاه» (رواه الترمذي وابن ماجه).

والشاه في العقيقة كالشاه في الأضحية في العمر، أي أن يحول عليها الحول، وأن تكون سالمة من العيوب. ويُستحب أن يُقال عند ذبحها «بسم الله، اللهم هذا منك وإليك عقيقة فلان»، ويُستحب ذبحها عند طلوع الشمس، ويُستحب حلق رأس المولود قبل الذبح، وقيل بعده لظاهر الحديث. ويُستحب طبخ العقيقة، والأفضل أن يُبعث بها مطبوخةً إلى الفقراء، أو يدعون لها.

تتكون الأسرة العشائرية في الأساس من الزوج والزوجة، تجمع بينهم أولًا رابطة الحب، ثم الزواج، الذي يُثمر الحمل وما يترتب عليه من الأمومة، وإنجاب الأطفال والعناية بهم، والختان، وتنحل رابطة الأسرة العشائرية إما بالطلاق، أو بالموت.

أعظم حدث في حياة الزوجة البدوية هي أن تصير أُمًا[1]، والزواج عند المرأة البدوية

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 318.

وسيلة لغاية هي إنجاب الأطفال، ويتبين مفهوم الأمومة بوضوح عندما نعرف أن الزوج وجميع أفراد العائلة يتخلون عن تسمية المرأة باسمها حالما تُنجب ولدًا، وينادونها باستعمال اسم المولود الجديد فتصبح «أم فلان» خاصة إذا كانت زوجة لأحد الشيوخ[1]. والمرأة شأنها شأن زوجها، ترغب في أن ترى في بيتها فتيانًا أقوياء، وأن تسمع الناس ينادونها بـ «أم فلان» هو بالنسبة لها شرف تتلهف إلى تحقيقه، وتُكسبها هذه الأمومة ميزة أُخرى، هي نوال الحظوة لدى زوجها، ويشتد احترام الرجل البدوي للمرأة بصفة متميزة عندما تنجب ولدًا، ولهذا الأمر الأخير، في نظرها، نفس الأهمية التي للأول[2].

لا تمثل الولادة عند البدو حدثًا متميزًا في الحياة اليومية، إذ تتمّ بطريقة في غاية السهولة، ولا يؤثر ذلك مُطلقًا على الأشغال العادية للمرأة البدوية[3]. فهي حادثة كثيرة الوقوع، لأن البدوي يرى الزواج واجبًا، حتى إن أكثرهم زُهدًا لا يعتبر العزوبية فضيلة، والعقم يُعدّ من بواعث المهانة والإزدراء. وهذا هو السبب في أن البادية تحوي أماكن للزيارة تهرع إليها النساء اللواتي لم يلدن فيتوسلن لربهن أن يُحسن إليهن بولد. والحق أن هذه الحالة الروحية جديرة بالتقدير جدًا، لأنها تعوض وفيات الأطفال التي تقع لديهم بكثرة[4]. وإذا حدث أن لاحظت البدوية شيئًا من الفتور في سلوك زوجها، لجأت إلى كل الوسائل لإثارة عاطفته، فقد تُقدِّم له مثلا بعضًا من مخ العصفور المخلوط بالعجين، فهو في نظرها علاج فعال لزيادة ميله نحوها، ولكي تحول دون أن يتجه بعاطفته إلى نساء أُخريات[5]. إن نصف الرقي والتعاويذ التي يُعدّها المتعاطون بالسحر مخصصة لمن لا طفل لها. فالعقيم ترى أنها لم تحظ برضاء الله، وأنها مخلوق لا فائدة من وجوده، أو «درب لا ينفذ إلى شيء»، وهي لا تترك تعويذة سحرية إلا وتستعملها، كما أنها تزور الأماكن، وتُصلي وتتضرع إليه تعالى عسى أن يُبدل حالها[6].

وعملية الوضع عند المرأة تُعد حدثًا فسيولوجيًا، وأمرًا بسيطًا، فإذا كانت المرأة

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 154.
(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 755.
(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 160.
(4) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 15.
(5) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 756.
(6) الليدي درور: مرجع سابق، ص 319.

المخاض في المخيم يهرع بعض النساء المتقدمات في السن إليها ويُساعدنها، ولا تمضي ساعتان أو ثلاث على الوضع حتى تعود النفساء إلى أعمالها المنزلية المعتادة، أما إذا أدركها المخاض في الطريق وهي راكبة، لا تطلب قابلة، وتلد وهي راكبة على ظهر ناقتها والقوم ظاعنون، وتقطع حبل السُّرة بنفسها، وتلف الرضيع بثوبها، ثم تحمله[1]. أو تنيخ بعيرها وتضع ولدها بنفسها وهي جالسه القرفصاء، وتقطع حبل السُّرة وتربطها بيدها، وتلف الوليد وتحمله على ظهرها وتستأنف سيرها، وتلحق بقبيلتها لأنها تعلم أنها ستُترك، ربما لتموت، إن لم تلحق بقبيلتها. والمُتعارف عليه أن تُجري التهنئة بعد ذلك بأن يقال «مبارك» في حال المولود السعيد[2].

وإذا تعسّرت عليها الولادة بحيث يخرج رأس الوليد وحده تأخذ حبلًا وتربط أحد طرفيه برقبته، وطرفه الثاني بأحد قدميها بعد أن تطوي فخذها وتشد عليه شدًا قويًا، بحيث إنها حينما تمدد رجلها قد يخرج الوليد منفصلا. والعنايات الأولى بالوليد بسيطة، يُغسل بدنه بالرمل، وقد يُدهن بالزيت، وهي طريقة حسنة لأن ذر الرمل ذو قوة امتصاص كبيرة، ثم إن الرمل على الأعضاء التناسلية للوليد يمنع العطن عن جلده الذي ما يزال في القماط، ثم يُكحل، ويُلف بخرقة بالية مشدودة بخيوط القنب، ويضعون على رأسه طاقية صغيرة عليها تمائم. ويُضيف الأغنياء إليها ريشة نعام، وعند ولادته يُحمم الطفل ببول النوق، ثم يُوضع حُرًا على قطعة قماشية سوداء مربعة عليها طبقة من مسحوق روث الجمال الجاف، يُلف جسمه بها، ثم يُقمط بقماط قماشي لتكون ذراعاه متصالبتان تحت ذقنه ومربوطتان، وساقاه ممدودتان لتتلامس الركبتان والكاحلان، كما يُلف حول رأسه قطعة قماشية سوداء أخرى تُستبدل عندما يبلغ شهرًا من العمر بقبعة يتدلى طرفاها فوق أذنيه. وعند الرغبة بالكشف على الطفل لمعرفة ما إذا كان قد تغوط أو تبول، فإنه يوضع فوق قطعة مستديرة من الجلد تُسمى «النطاح»[3]. ومن هذا يتبين أن عملية الوضع شأن خاص بالمرأة، ولا يعني به الرجل، وإن كان يعني كثيرًا بما أنجبت له زوجته، خاصة إذا كان ذكرًا.

---

(1) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 167.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 151.

(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 156، 157.

تُستقبل ولادة البنت في مضرب البدو دونما بهجة، ودونما أي مظهر من مظاهر السرور أو الرضا من جانب الأقارب، فالأم تصمت وتقول في صوت خفيض «ما هي إلا بنت». ولا تُقدم إليها أية تهنئة من النساء، وهكذا تُستقبل البنت غير المرغوب فيها كما في الجاهلية. ولكن المشهد يتغير إن كان الحظ قد أسعدها بولادة ابن فبمجرد ذيوع الخبر تُهرول النساء إلى خيمة الأم المحظوظة، وتُسمع صيحات الفرح، ويبدأ الغناء «ولدت ولد، مبروك، مبروك». وفي الحال يبحث الأب، وقد تملكه الفرح بأن صار له وريث، عن ضحية (عقيقة) يأتي بها إلى باب الخيمة، وتوضع في مواجهة الوالدة وتُذبح، ويقول من يذبحها «رشوشة الولد»، وفي نفس الوقت يُعدّ الحطب لإشعال نار على شرف أم الطفل، وتُسمى نار الحي، أي نار الذي على قيد الحياة، وتوضع تحت الخيمة حيث تظل مشتعلة مدة ثلاثة أيام وثلاث ليال، ومن المحظور أن يُؤخذ من هذه النار إلى خيام أخرى، أو أن تُستخدم في أغراض دنيوية، ويُسمح فقط للرجال باستخدامها في إشعال غلايينهم، وبعد انتهاء الأيام الثلاثة المُقررة تُترك لتنطفئ.

ولا تُتبع نفس العادات عند ولادة البنت، لأنها، حسب اعتقادهم، ليست لها أية فائدة، لا لأبيها ولا لأسرتها، ولا لقبيلتها، فهي لا تأتي بشيء ولا تُعطي شيئًا، إنها تأخذ فقط، إن فائدتها تقتصر على زوجها، أما الابن فهو يخدم الأسرة والعشيرة بكاملها، وفي ضوء ذلك تُشكِّل وجهة النظر النفعية أساس مظاهر الفرح، أو عدم المبالاة الكامل لحظة ولادة الأطفال[1]. ويشذ عن ذلك عشيرة الرولة التي يذكر ألويز موزيل أن الاحتفال بالمولود الجديد لديهم ليس له أي مراسم خاصة، وإذا كان ذكرًا هنأ الأب أقرباؤه الأدنون، لكنه لا يُظهر تعبيرًا عن سرور غير اعتيادي، كما لا يدعو لعشاء لحم، ولا يُضحون بحيوان[2].

والوليد يُحمم سبعة أيام بعد ولادته ببول النوق، ويُفرك جسمه بالملح. وفي اليوم العاشر أو العشرين أو الأربعين تقوم النسوة من قريبات الوالدة بجمع الأطعمة لعشاء تُدعى إليه كافة النساء، وبعض الرجال، فيستطلعون هيئة الطفل. وبعد العشاء تقوم

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 754، 755.
(2) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 167.

الأم بزيارة أقاربها ومعها الطفل، وتجمع منهم الهدايا. وهنا يُقدم كل شخص هدية غالبًا ما تكون جملا صغيرًا أو مُهرًا، وتظل الهدايا ملكًا للطفل. وحين تعود الأم إلى البيت تُعلن اسم الطفل للأقارب وتُسمى الأم، دون سواها طفلها، وهذا أحد امتيازاتها[1]. هذا الاحتفال يدعى «طلاعة العيل»[2].

ولا يشهد أحد الولادة أو يُسجلها، إذ ليس للبدو سجل إحصاء للنفوس، ومن ثم يبقى الولد جاهلًا الزمن الذي ولد فيه، وإذا حاول أحد الفضوليين أن يعرف عمر أحد الأولاد وسأل الأب فإنه يستدل على تاريخ الولادة من عدد سني النعجة التي ارتبطت بمولده. واسم البدوي يتألف من اسم أولي مضاف إلى اسم الأب أو اسم الأسرة التي ينتمي إليها كنوري بن شعلان، وإذا صادف مرور ضيف جليل القدر بهم أثناء حمل الأم يُسمى الوليد باسم هذا الضيف[3].

الأسماء التي تُعطى للأطفال بعد ولادتهم غريبة، وفي أحيان كثيرة تكون لها علاقة بالظروف التي رافقت الولادة، مثلا، موهق، الذي يعني حرفيًا «ذلك الذي يجلب الهم»، أو إنها تعني أمنية للطفل، مثل «جمل» أي نتمنى له أن يكون قويًا كالجمل، أو «برغوث» أي نتمنى له أن يكون مزعجًا لأعدائه كالبرغوث. أو إذا ما كان اسم الأب «حصان» فقد يسمي الابن «مهر». كما أن الأشياء الصغيرة مثل «حجر الصوان الصغير»، أو «إبريق القهوة» يمكن أن تكون أسماء أيضًا. وقد تحمل البنت مثلا اسم «سدينا» أي انتهينا. أما الأسماء الإسلامية فهي نادرة[4]. ويسمى البدو المولود المريض باسم صُلبي، لكي يحيا ويعيش بإذن الله[5]. وهناك كثير من رجال العشائر لهم أسماء غريبة غير مُستساغة، مثل حليب، بقر، خنزير، جريدي، وادي، ضبع، كوسج، عفريت، بعرور. يطلقون هذه الأسماء حتى يطردوا عيون الحُساد، وهم يُسمون الأطفال الذين يُولدون حديثًا بهذه الأسماء، وخاصة إذا سبق ومات أخ لهم[6].

(1) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 115.
(2) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 168.
(3) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 16.
(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 258.
(5) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 144.
(6) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 59، 60.

والأم تختار الاسم أحيانًا دون كثير من التفكير، أو تأتي أحيانًا أخرى باسم يفرضه تأثير معين. ومن ذلك أن زوجة النوري وضعت غلامًا، والقوم نازلون بالقرب من قلعة خفاجة، فأسمت وليدها خفاجة، نسبة إلى المكان. وأخرى وضعت والمطر يهطل غزيرًا فأسمت صغيرها مطرًا. وكذلك رجت زوجة كردي أن يرزقها الله غلامًا فأجاب رجاءها فأطلقت عليه اسم رجا. وعانت زوجة عودة الكويكبي مخاضًا عسيرًا فقالت للوليد «لسوف تدعى عسير». وهناك امرأة امتلأ قلبها ثورة بسبب اتخاذ زوجها زوجة ثانية، فأسمت ابنها «مريض». كذلك فإن العبد حمار ضرب زوجته قبيل ولادة ابنها فزعلت منه، وأسمت ابنها «زعل». ولما ولدت بعد حين بنتًا قالت الأم «إن اسم والدك حمار، ولسوف يكون اسمك أنت بقرة». وليس ثمة حيوان أو نبات إلا ويطلق اسمه على الولد[1].

ويطلق البدو أسماء الحيوانات على أبنائهم، ويعود سبب ذلك إلى اعتقادهم وإيمانهم بالسحر والروح، وهذه الاعتقادات قديمة، وقبل الإسلام بزمن بعيد. إذ يعتقد البدو أن إطلاق اسم الحيوان على المولود الجديد يحفظه ويُبعده من الحسد. كما أن إطلاق اسم الحيوان الضاري، كلب، أسد، نمر، فهد، على الأفراد، يُعطي القبيلة هيبة[2].

وحياة المرأة بعد الولادة تعود كما كانت قبلها فلا يتغير نمط غذائها، إلا أنها تلجأ إلى استعمال عقاقير متنوعة لإعادة حجم البطن إلى وضعه الطبيعي، أو أقل من ذلك، وهي تُعلل السبب بقولها «هذا ما يسر الزوج»، وتستعمل المرأة لهذه الغاية ملح الشبه كمادة أساسية في العلاج المُستعمل، وقد يحدث أن تُصاب المرأة بعد ولادتها بحالة يدعوها البدو «الخبل»، إذ تفقد القدرة على النطق «حبسة الكلام»، وهذه الحالة عندهم على قدر كبير من الخطورة، وقد تؤدي للموت إذ لم تجر محاولات لحث المصابة على النطق ولمعالجتها يأتون بفرس ويقدمون لها الشعير في حجر المريضة، فإذا أكلت منه الفرس تحرر لسان المرأة وعاد إليها عقلها، أما إذا رفضت الفرس فإن المرأة ستموت لا محالة حسب الاعتقاد السائد[3].

---

(1) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 115، ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 168.
(2) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع، ص 137، 138.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 151، 152.

يولد أطفال البدو ويتلمسون حياة البداوة وهم محمولون على ظهور أمهاتهم، وهم يترعرعون رويدًا رويدًا وحدهم مثل الجديان والحملان الراقدة في بيت الشعر حولهم، ودور الطفولة شاق جدًا، فالطفل البدوي يترعرع في الغالب دون أن يرى أثر للعطف والحنان، لأن له إخوانًا وأخوات كثيرين، فكثرة الأطفال تُقلل من حظ الطفل في أن ينال من الاهتمام والعطف والحنان، أو يتمتع باللهو واللعب، لأنه ما إن يشتد جسمه ويُرجى عمله حتى يوجه إلى غاية نافعة مثمرة، ولا يرى مسرات الطفولة ويفرح بها إلا القليل من أبناء الشيوخ[1].

ويشير هورغرونيه إلى أن اليوم السابع بعد الميلاد هو أهم يوم في حياة الطفل فهو يوم التسمية، ويجري، حسب العرف، قص شعر رأس الطفل، وهناك عادة ليست متبعة بانتظام، ولكنها تحدث بين حين وآخر، وهي أن الطفل يُقدم لكل الضيوف واحدًا بعد الآخر ليشاركوا في قص شعره. ولهذا الغرض يُوضع مقص كبير على المهد الذي يرقد عليه الطفل ليقطع كل واحد منهم شعرتين من شعره. ويذبح خروف أو خروفان كـ «كرامة»، تُسمى «العقيقة»، وهذه الكرامة يُمكن أن تؤدى مؤخرًا في حياة المرء، أو حتى بعد موته[2].

ويذكر ديكسون أن البدو عندما يزورهم ضيف، أو يمر في مضاربهم رجل ذو شأن، ويتوقف لتناول القهوة، فإنهم يرونه طفلهم المولود حديثًا. فهم يعتقدون أنه من حسن الطالع أن يضع الضيف في كف الوليد الصغير روبية أو ريالا[3].

(1) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 17.
(2) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 242.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 145.

قيمة الماء في حياة البدو

يقتصر بعض الرحالة في كتاباتهم على ما جاءوا من أجله. فركز بعضهم مجال اهتمامه على الأرض لا السكان، فوصف في مسار رحلته طبيعة الأرض والنباتات والحشائش والجبال والرمال والتلال وأماكن الماء والواحات ودرجات الحرارة والرطوبة. بينما يذكر آخرون صراحة أن اهتمامهم ينصب على الناس، فجعلوا هدف بحثهم أحوال السكان الأخلاقية والفكرية والسياسية لا الظواهر الطبيعية، ومع ذلك فقد اهتموا بهذا الجانب ولم يُغفلوا الحديث عنه كلية، فتضمنت كتاباتهم إشارات عديدة إلى الطرق والمسالك ومواضع الماء ومنازل القبائل ومناطق تجوالها والمدن والقرى والوهاد والجبال في الجزيرة العربية:

يذكر الحق سبحانه وتعالى في القرآن الكـريـم 23 نوعًا من الماء لكل منها طبيعتها الخاصة، تؤكد أن الماء هو أصل الحياة. يقول تعالى: «وجعلنا من الماء كل شيء حي» (الأنبياء: الأية 30). لذلك قام نظام الحياة على الماء، التي اختص بها الله تعالى كوكب الأرض دون غيره من كواكب المجموعة الشمسية، وقد أثبت علم الأحياء أن الماء هو المكون الهام في تركيب الخلية، وهو وحدة البناء في كل كائن حي نباتًا كان أم حيوانًا، ولنا في رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة والقدوة المثلى في مجال المحافظة على الماء من الضياع هدرًا، وعدم الإسراف في استهلاكها. فقد أخرج مسلم من حديث أنس رضي الله عنه: كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمدِّ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد. ولم يعرف العالم أزمة المياه إلا في العصور المتأخرة نتيجة الهدر المائي، والتوزيع السيء لهذهِ الثروة، إضافة إلى الظروف المناخية التي ساعدت على

تفاقمها وانتشارها، فقد مهدت المياه لإيجاد اللبنة الأولى لقيام المجتمع وإرساء أسسه من خلال إقامة التجمعات السكانية بالقرب من الموارد المائية الطبيعية، وشكلت نقطة التقاء وتواصل بين المجتمعات والحضارات، وأصبحت عاملا مهمًا في ميلاد الحضارات وتقدمها، لتنهار هذه الحضارات بنضوب هذه الثروة وحدوث ما يُسمى بـ«أزمة المياه».

يختصر ويلفريد ثيسجر أهمية المياه لحياة البادية، بقوله «تتجمع سحابة ويتساقط المطر فيعيش الناس، وتتبدد الغيوم بلا مطر فيموت أناس وحيوانات»[1]. ويعتبرها لوثر شتاين من أسباب ترحال البدو الدائم، ووفق هذا النمط تُغير الآلاف من مجاميع البدو أماكن مخيماتها إبان أشهر السنة بصورة منتظمة، يتنقلون وراء الأمطار[2].

يُقدِّر البدو قيمة الماء لأنه أثمن من الذهب؛ بل هو الحياة في البيداء، إذ لا يوجد إلا في مواقع متفرقة، تبعد بعضها عن بعض في أغلب الأحيان لساعات، بل وأيام. ويُحذر ماكس أوبنهايم من يرافق البدو في الترحال بالبادية من أن يترك قطرة ماء واحدة تسقط من القربة التي يشرب منها على الأرض عند فتحها أو إغلاقها، لأنه عندئذ سيسمع من رفاقه «ألذع الشتائم»[3]، فالإسراف هنا يعني شيئًا واحدًا هو «الهلاك المحتوم»[4]. ولكي يقتصد سكان البادية في الماء يذكر تشارلز داوتي أنهم يسمحون للضيوف بأن يمسحوا «الدهن العالق بأياديهم على أقرب جزء من الخيمة أو أعمدتها أو سرج قريب أو أغماد سيوفهم»[5]. ويتوضأ البدو بالتيمم بالرمل في حالة عدم توافر الماء[6]. وتؤدي ندرة المياه في الصحراء إلى أن يشرب البدو أحيانًا ماء غير صالح للشرب، فيذكر بول هنري بوردو، كاتب رحلة ساحرة الصحراء الليدي إيستر ستانهوب في الشرق أن البدو «يشربون الماء الذي يُجلب من البرك في الغالب عكرًا كثير الوحل»[7]. ومن كرم الضيافة

(1) ويلفريد ثيسجر: الرمال العربية، (أبو ظبي: موتيف ايت للنشر، 1999)، ص 12.
(2) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر، ص 63.
(3) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج: لبنان وسوريا، ترجمة محمود كبيبو (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2008)، ص 96.
(4) ليدي آن بلنت: مرجع سابق ص 191.
(5) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 130.
(6) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص 108.
(7) بول هنري - بوردو: ساحرة الصحراء الليدي إيستر ستانهوب في الشرق، ترجمة ازدهار متوج

عند البدو تقديم الماء للضيوف ولدوابهم، فتذكر آن بلنت أن شيخ إحدى القبائل قد استقبلهم بالكرم والترحاب، و«أصر على تقديم كل ما لديه، من قهوة وطبق أرز وشعير للأفراس، بالإضافة إلى أثمن شيء، وهو الماء للأفراس ولنا نحن الآخرين»[1].

تُجبر ظروف الصحراء أفراد القبيلة، الوحدة الاجتماعية الرئيسة في البادية، على التنقل بأنعامهم من مكان إلى آخر بحثًا عن الماء والكلأ، بسبب شُح الموارد الموجودة فيها. فهم يبحثون عن المراعي والماء لقطعانهم داخل منطقة التجوال الواسعة العائدة للقبيلة. والغاية من التنقل هي دومًا البحث عن مواقع المياه التي يحصلون عليها من الآبار والعيون، أو البرك التي تتشكل بعد سقوط الأمطار. والمخيم يبقى في ديرته حتى ينفد المرعى والماء، وعندما ينزلون عند موقع ماء ليوم واحد فقط، يُسمونه «حليلة»، وعندما يرحلون مع خيامهم وأغراضهم من ماء إلى آخر، يدعون «حِملوا»، ومغادرة البئر بنفس الطريقة مع أكياس مليئة بالماء، تُدعى «تحمل»، ويُسمى البدو الذين خيموا عند أحد الآبار «قطين». ويشرع البدوي أي يأخذ الحيوانات إلى المشرب، ويقال أروت الإبل، أي أخذت إلى الماء وشربت من المشرب[2]. فالبدو يعيشون ضمن تجمعات عائلية - قبلية، ويقضون حياتهم في التنقل والإرتحال من منطقة إلى أخرى سعيًا وراء الماء والكلأ لإبلهم، التي تُعتبر العماد الأول لحياتهم في هذه البيئة القاسية. فأسباب ترحال البدو دائمًا وأبدًا البحث عن شروط حياة جديدة وملائمة لهم ولماشيتهم، ووفق هذا النمط نلاحظ أن الآلاف من مجاميع البدو تُغير أماكن مُخيماتها بصورة منتظمة. وتُرسل فرق الاستطلاع مُسبقًا عادة، للبحث عن الماء والمرعى[3].

ولكل قبيلة أرض خاصة بها تُسمى «الديرة» يتنقلون بجمالهم خلالها، كما تقع فيها آبار الماء الدائمة الخاصة بهم، وهي الكنز الذي يُحافظ عليه مختلف أفخاذ القبيلة، ويُخيمون حولها في الصيف. وهناك من القبائل من ديرتها أوسع وأكبر بسبب نُدرة الماء وقلة المراعي، ولا تبقى القبيلة منعزلة في ديرتها دائمًا، فإذا كان موسم المطر جيدًا

ومحمد وليد الجلاد (دمشق: دار الملاح للطباعة والنشر، 1992)، ص 144.

(1) ليدي آن بلنت: مرجع سابق، ص 91.

(2) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 117.

(3) الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن، ص 74.

والمراعي وفيرة فمن الطبيعي أن تبقى في ديرتها، أما إذا كان الموسم سيئًا، فهذا يعني أنها لا تستطيع التجول في أراضي قبيلة معادية، لذا كان عليها أن تُنشئ تحالفات مع القبائل المجاورة، والتي تكون مواسمها جيدة، حيث تسمح لها بالرعي في ديرتها عندما تُجبرها الظروف على ذلك، وهذا ما استدعى نشوء اتحادات بين القبائل تتبادل بموجبها المنفعة فيما بينها، ولكنها تُعادي الآخرين، هذه الاتحادات أو التحالفات غالبًا ما تدوم ما دامت تخدم أهداف المتحالفين، الذين يواجهون معًا أيام الحرب والمشاكل والقحط[1]. ولكل قبيلة مراع معروفة ومياه، ولا تمنع قبيلة أخرى من مراعيها أو مياهها إلا في زمن الحرب. وفي عرفهم إذا مااكتشف أحدهم ماء لم يكن معروفًا أصبح الماء ملكًا له، وأقام بجانبه رجمًا ووسمه بوسمه[2].

وأول ما يراعي البدو في انتقاء مكان التخييم هو قربه من الماء، يلي ذلك نوعية المراعي، وإذا كان الماء نادرًا - كما هي الحال غالبًا - فإن الرمل يُستعمل للغُسل الضروري، لذا فإن أسعد عائلة هي تلك التي تحظى بمسيل رملي بالقرب منها. إن القرب من مصادر الماء لا يؤخذ بنظر الاعتبار إلا في الصيف حين تشتد الحاجة للماء والبقاء بقربه بمسافة لا تتعدى نصف الميل أو أقل إن أمكن. أما في الشتاء فلا تُسقى الجمال أبدًا، ولا تشرب الأغنام والنعاج إلا مرة واحدة كل أربعة أيام، لذا فمن الممكن أن يكون المخيم بعيدًا عشرين أو ثلاثين ميلا عن أي بئر. ويتمّ إحضار الماء اللازم لسكان الخيمة في جرابات على ظهور الإبل. بينما تُرسل الأغنام إلى الآبار لتورد، أو يُجلب لها الماء في الظروف الاستثنائية بالقرب من قسم النساء[3].

يقتصر شراب البدو على الماء ولبن الإبل والضأن والماعز. وأكثر شُربهم من ماء الآبار أو الينابيع. وإذا نزل المطر وجرى السيل شربوا ماء الغدران. وهم يحفظون ماءهم بالقرب منهم، وبعضهم يحفظونها في جرار سوداء، وبعضهم يشربون بالأقداح الخشبية، أو من أفواه القرب. ولا يقرب البدو المشروبات الروحية أبدًا، وينظرون إلى كل السوائل المُسكرة على أنها عار وشيء مُشين، وتنحصر ملذاتهم في تناول القهوة عدة

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 35، 37، 38.
(2) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 120
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 67.

مرات في اليوم، وأحيانًا الشاي، ويُدخنون الغلايين. ويذكر بالجريف أنه «في الجوف كما في مدن البلاد العربية الأخرى تقريبًا... ليس هناك مشروبًا معروفًا غير الماء»[1].

يتعلم البدو منذ الصغر كيف يتحملون العطش[2]. ولهذا ألفوا الجوع والعطش في حياتهم، إلا إنهم يخشون الظمأ أكثر مما يخشون الجوع. فيحرصون على الماء أشد الحرص، خاصة في الغزوات والإغارات. و«القائد يحرص في الحملات الحربية على أن ينال كل مُشترك نصيبه من الماء بالتساوي. فيقوم عند الغروب بوضع حصاة في وعاء من الخشب، ويصب الماء فوقها حتى تغمرها. وهذه حصة كل رجل». ويستطيع المرء احتمال العطش في الخريف والشتاء مدة ثلاثة أيام، أما في الصيف فيومًا واحدًا، أو ليلتين ونهارًا واحدًا. ثم يجف الحلق في اليوم الثاني ويتشقق، ويكون الموت[3]. والبدو لا يشربون أثناء الأكل، فأواني الماء أو اللبن توضع بعيدًا للشراب منها بعد الأكل. ولا يعتقد البدو في السراب، فيذكر ألويز موزيل أن الغريب عن المجتمع البدوي، مخدوعًا بالمنظر الذي بدا له، يحث «مطيته إلى الماء القريب جدًا، ويعجب لم لا يحث الحيوان خطاه، لكن البهيمة في هذه الحالة، أعقل من الإنسان الغريب الذي تعوزه التجربة، فهذه البرك والمستنقعات ليست بمستقرة على اليابسة، إنها تتبخر في الهواء»[4].

يُسبب سقوط الأمطار وهطولها بغزارة ارتياحًا عامًا لدى البدو، الذين يستبشرون ويفرحون، ويتوسمون خيرًا فيها، ويتوقعون نفعًا كبيرًا لهم ولمواشيهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى رفاه اقتصادي محسوس لديهم، فعندما ينهمر المطر تنطلق صيحات المرح، وتمتلئ الوهدات المحيطة بالمخيم بالماء، ويندفع الجميع، رجالا ونساءً وأطفالًا، يجمعون ماء المطر الرقراق في أية آنية تقع يدهم عليها من قرب الماء أو أواني الطبخ، وبعد امتلاء جميع الأواني تجلس النساء والأطفال في برك الماء يتمرغون فيها من شدة فرحهم بها، بينما يقوم الرجال باستنهاض الجمال وقيادتها نحو البرك لتعُبّ من مائها الموحل، ويعمّ

---

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق ص 79.
(2) يوليوس أوتينج: مرجع سابق، ص 184.
(3) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 151، 152.
(4) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 151.

الفرح الجميع[1]. ويُطلقون عليه «السيل»[2]. إن البدوي يعتز كثيرًا بهذا الماء العذب، إذ يُطلق عليه اسم «ماء الله»، ويقول عنه الألماني لوثر شتاين «إنه حقًا أعذب مذاقًا من المياه المعدنية»، ولكن هذا الماء لا يمكث كثيرًا[3].

يُقسم البدو الأمطار إلى: الوسم، والشتوي، والسماك الصيفي، ويتضمن الأول منها أمطار السهيلاوي، والثروي، والجوزاوي، أي أمطار سهيل والثريا والجوزاء، أو الأمطار الخريفية. وبعد سقوط أمطار وفيرة في أعالي الأودية، يندفع الماء حاملًا معه المخيمات، ومفرقًا تجمعات البدو وماشيتهم معًا. ومن هنا قيل: في طلعت السهيل لا تأمن السيل وتلمس التمر بالليل، لأن التمر يكون قد نضج، ولا حاجة للانتقاء. وتتشرب الأرض بالأمطار، وتتفتق عن وريقات النباتات الحولية الصغيرة ذات الخضرة الشاحبة، وترعى الإبل عُشبًا جديدًا، ويُطرد شبح الجوع، ويتمّ الخصب الذي جلبته الأمطار، وتقوى النباتات المعمرة الدائمة الخضرة، وتمتلئ الآبار والبرك بالماء[4]. وفصل الخريف مبعث السعادة للبدو، فالمطر قاب قوسين أو أدنى، وتعود الحياة للصحراء مرة أخرى بعد مدة طويلة من حرارة الصيف، والعواصف الرملية الجافة الخانقة، والحاجة للبقاء قرب الماء[5]. وإذا لم تحظ الأرض بمطر وفير في فصل الخريف فإن الجدب يلوح في الأفق، ولدرئه تؤلف بنات البدو وزوجاتهم موكبًا مع أم الغيث، فيمد ثوب امرأة على عصوين، وتحمله فتاة عذراء على رأس الموكب تطوف من بيت لآخر مغنية: «يا أم الغيث أغيثينا بلي عباءة راعينا، يا أم الغيث أغيثينا من المطر أسقينا، يا أم الغيث أغيثينا من مُد الله أمدينا، يا أم الغيث أغيثينا من الوبل أعطينا»[6].

يستخرج البدو الماء من الآبار بواسطة دلاء من الجلد مشدودة بحبال قد رُبطت أطرافها بأعناق الإبل، فإذا مُلئت بالماء، نزلت الإبل إلى مُنحدر بجانب البئر، وعندئذ

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 53، 54.
(2) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 181.
(3) لوثر شتاين: مرجع سابق، ص 62.
(4) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 139-141.
(5) ديكسون: مرجع سابق، ص 23، 24.
(6) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 172.

ترتفع الدلاء وتُفرغ ما بها من الماء في حوض[1]. وقد أُقيمت بجانب الآبار العميقة أحيانًا رافعات بالقرب منها، وتتألف الرافعة من عمودين متينين يبلغ طول الواحد منهما خمس ياردات تقريبًا، ويثبت في الحفرة ذاتها، ثم يتمّ ثنيه ليُصبح فوق البئر. ويثبت في فتحات داخل العمودين محور من الفلاذ عليه أسطوانة من الخشب يتدلى منها حبل يحمل دلوًا. ويُمسك بالطرف الآخر شخص أو اثنان ينزلان إلى البئر يقومان بسحب الماء. ويُراقب شخص ثالث الرافعة لئلا ينزلق الحبل من الأسطوانة، ويقوم بهز الحبل بين الحين والآخر. ويُوعز لطالبي المياه برفع الدلو حتى يُصبح في مدى النظر، ثم يُنادي آمرًا بالوقوف، فيُمسك بالدلو ويُفرغه في قربة من الجلد، ثم يوعز إليهما بالرجوع. وهكذا يتدلى الدلو إلى أعماق البئر من جديد[2].

يذكر ألويز موزيل أنه شاهد بدو الجوف يقومون بسحب الماء من الآبار «بواسطة الأبقار والجمال لري البساتين». وشاهد ليلا «أربعة من الخدم مع ثلاثة جمال ينزحون الماء من بئر...، وكان عملهم مصحوبًا بالأغاني والصرخات للناقة لحثها على السير المستقيم الإسراع»[3]. واستخدم ألويز موزيل دلوًا مصنوعًا من الخيش، وقام بربطه إلى حبل، وأدخل فيه قصعة من التنك، وأوعز إلى مرافقه بالهبوط إلى البئر. أما الآخران فقد أمسكا بالحبل، بينما نزل الأول وغرف من الماء بالدلو. فلما صار مملوءًا حتى النصف قاما بجذبه إلى الأعلى وصب الماء في المشمع الذي لا يتسرب منه الماء، وأقبلت الجمال تشرب متلهفة، وملأ القرب، ثم ملأ الدلو ليتوفر لهم ما يكفي من الماء للعشاء[4].

يستخرج النجديون الماء بـ «السانيا»، التي يسحبها ستة أو ثمانية حمير حساوية، فيسحب كل حمار قربة من الجلد تُفرغ تلقائيًا في قناة مائية حالما يصل إلى نهاية مرحلة السحب، والأصوات الناتجة عن هذه العملية مُستمرة ومُتواصلة وتُعرف بأنها «أوركسترا الحمار»[5]. «وتلك الآلة الخشبية مصدر النماء حيث لا تكل ولا تشتكي من

(1) سعد بن أحمد الربيعة: رحلة الحاج من الزبير إلى البلد الحرام، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011)، ص 28؛ محمد شفيق أفندي مصطفى: مرجع سابق، ص 47.

(2) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 138، 139.

(3) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 408، 466.

(4) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 176.

(5) جمال محمود حجر: الرحالة الغربيون، ص 183.

الأنين، وتلوي أضلاعها والماء ينساب جداول رقراقة من جيوبها العديدة عبر قنوات تأخذه لسقي النباتات العطشى»[1]. ووصف الياباني إيجيرو ناكانو عملية استخراج الماء من الآبار بواسطة الحمير، بأن يركب الطفل على الحمار، وعلى ظهر الحمار حبل سميك يتفرع إلى اثنين عند رأسه، أحدهما يتجه إلى أعلى البئر، والآخر إلى أسفله، والسُفلي أقصر من العلوي، بنحو ثلاثة أمتار، وحين يقترب الحمار من البئر ينزل الدلو في البئر، وحين يبتعد عنه يخرج وقد امتلأ بماء البئر، وهكذا يتمّ إخراج الماء من البئر عن طريق هذه الدلاة المصنوعة من جلود الأغنام، وتستمر هذه الحركة ذهابًا وإيابًا. والحمار يذهب تجاه البئر، ويعود في دقيقتين، ويُخرج حوالي عشرة ليترات من الماء، وإذا استمر هكذا مدة ساعة فإنه يُخرج 300 لترًا، وهي كمية كبيرة من الماء يُخرجها الحمار في ساعة[2]. وفي ثمانينيات القرن العشرين (1989) رصد مارسيل كوربر شوك البدو يستخرجون المياه من الآبار بواسطة دلاء كبيرة تُسحب بواسطة السيارات التي يقودها سائقي السيارات السعوديين السود المنحدرين من عبيد قدماء[3].

ينزح البدوي الماء من الآبار بـ «العقب»، وهو وعاء على شكل مغرفة له مقبض قصير يُستعمل لغرف الماء من البئر ولحلب الإبل أيضًا. أما القلص، فهو دلو لسحب الماء يُستعمل للسفر يُصنع من الجلد له حلقتان من الجلد بدلا من الخشبتين المتصالبتين. يُربط على الشداد، ويُمكن إغلاقه من الأعلى بربطه بخيط[4]. أما الدلو، فهو سطل سحب الماء عند البدو، ويُصنع من جلود الأغنام ويبلغ عرضه 50 سنتيمترًا وارتفاعه 20 سنتيمترًا تقريبًا[5].

وأداة نقل الماء عند البدو هي «القربة» المصنوعة من جلد الماعز أو الغنم المدبوغ، حيث يتمّ بعد قطع الرأس تخييط القوائم باستثناء واحدة منها، أو باستثناء الرقبة.

---

(1) باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ص 174.

(2) إيجيروناكانو: الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية 1939م، ترجمة سارة تاكاهاشي (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1416)، ص 74، 75.

(3) مارسيل كوربر شوك: البدوي الأخير القبائل البدوية في الصحراء العربية، ترجمة عبد الإله النعيمي، (بيروت: دار الساقي، 2003)، ص 123.

(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 226.

(5) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 124؛ ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 598.

تُستعمل الفتحة لإملاء القربة بالماء ثم تُغلق بعد ذلك بعناية بربطها بخيط[1]. أما الأوعية التي يستعملها البدوي لحفظ الماء فإنها تتألف من «القرب»، ويُطلق عليها «صحيل»، أو «قربة»، أو «بدرة»، وكلها أوعية للماء مصنوعة من جلد الماعز. أما «الراوية»، فهي وعاء للماء مصنوع من جلد الجمل. وفي كثير من الأحيان تتكون من جلد حيوان كامل، وتُسمى فتحة القربة «الفم». ويستخدمون في الشرب وعاء من الخشب يدعونه «زلفة»[2]. وتوضع قرب الماء في غرفة الرجال في مكان مرتفع مخصص لهذا الغرض، أو على حجر، ويُغرف منها الماء في وعاء يُسمى «الطاسة»، التي تُصنع من النحاس أو من الخشب، فأما الطاسة النحاسية فشكلها نصف قروي، وأما الطاسة الخشبية فهي على هيئة مقياس اللتر[3]. كما توضع قرب الماء المخصصة للشرب، بالقرب من القسم المخصص للنساء، وتوضع كذلك بالقرب من حجرة النساء الدلاء الجلدية والحبال المخصصة لسحب الماء من الآبار[4].

تغزو القبائل البدوية بعضها البعض بسبب الماء والكلأ، ولا يحمل البدوي خلال الغزوات إلا ما يحتاج أشد الحاجة إليه من غذاء وماء، وإذا ما هدد شيء ما مرتكزات وجوده: المراعي والماء، اندفع البدوي إلى أبعد مدى ممكن في قتاله[5]. ومعظم الخلافات الدامية بين البدو، سببها الماء والتنافس حول الآبار والينابيع. فإذا تمّ الغزو على ظهور الخيل فإن الفارس يشد قربة من جلد الماعز ملآنة بالماء إلى بطن الفرس كي تُحافظ على شيء من البرودة بفضل الظل الذي يحميها، ويستطيع الفارس أن يشرب منها عندما يترجل دون حاجة إلى فكها من الفرس، ويتعرض الفرس ومطيته إلى امتحان عسير جدًا في الصبر والجلد أثناء الغزو[6]. ولقد حددت الظروف المناخية، وقوى الطبيعة القاسية السائدة في الجزيرة العربية، نمط معيشة المجتمع البدوي، فالمرعى والماء القليل هما عمادي الحياة والمعيشة، وأمر تأمينهما حيويًا بالنسبة للقبائل في عيشها، ومن هنا كان الصراع الشديد

(1) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 96.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 223، 226.
(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر ، ص 31.
(4) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 343.
(5) إبراهيم الحيدري: مرجع سابق، ص 65.
(6) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 114.

مُسيطرًا ومُنتشرًا في أكثر نواحي الجزيرة، صراع تنازع لأجل البقاء. والحصول على الماء، وتوفير المرعى، ليسا شأنا فرديًا لضآلة كمياتها ولكثرة المتنافسين عليهما، فكانت القبيلة الشكل والأداة اللذين يؤمنان أسباب المعيشة والاستمرار لجميع أفرادها، والسبيل إلى تحقيق ذلك كان القوة. ومن هنا يُفهم المظهر العسكري الدائم للقبائل، فهي مضطرة بحكم تنازعها البقاء إلى التمرن المستمر على القتال، والاحتفاظ بقوة كافية للاستيلاء على مصادر استمرار الحياة، أو الدفاع عنها ضد غزوات الآخرين، أو محاولات السيطرة عليها.

يستخدم البدو آبار الماء كسلاح، فالمياه نادرة جدًا في البادية، وقد يعمد البدو إلى طمرها من باب الدفاع عن النفس كي يُبعدوا الأغراب عنهم، ويمنعوا بذلك مهاجمتهم وإخضاعهم بالقوة[1]. وإذا كان الماء والكلأ سبب الصراعات القبلية في عصور الترحال، فإن مارسيل شوك، عندما زار المملكة العربية السعودية في ثمانينيات القرن العشرين، وجد أن «الخلافات الغابرة في القدم بين البدو حول مصادر الماء والكلأ أصبحت أشد حدة نتيجة سياسات التوطين»[2].

يقع على عاتق المرأة القيام بالعمل الرئيس في المضارب والخيام، بما في ذلك جلب الماء، المُتعب غالبًا. إذ ينبغي على المرأة البدوية أن تقوم بجلب الماء، وهو عمل من أشق الأعمال التي يتوجب عليها القيام به، وهذا يعني في الحياة المتنقلة عملًا غاية في الصعوبة[3]. إذ يتوجب على البدويات جلبه في أوان خاصة لنقل الماء من مسافات بعيدة، وإذا ما توافرت الحمير، فإنها تقوم بتحمل هذا العبء[4]. وبيت الشيخ مصدر الماء وقت شُحه في القيظ. ويشرب البدو طوال النهار إن أتيح لهم ذلك، لكن الإسراف يعني الهلاك المحتوم[5]. ويطيب للشباب المساعدة في استجرار الماء، وسحب الحبل خدمة للحبيبات، فهي فرصتهم للتحدث وإياهن، وملاحظتهن عن قرب، بل وقد يُتاح لهم ملامستهن[6].

---

(1) ديللافاليه: مرجع سابق، ص 25.

(2) مارسيل كوربر شوك: مرجع سابق، ص 72.

(3) ماكس أوبنهايم: البدو، الجزء الأول ص 88؛ جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 255؛ ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 156.

(4) لوثر شتاين: مرجع سابق، ص 26

(5) ليدي آن بلنت: مرجع سابق، ص 191.

(6) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 139.

يُشير إدوارد نولده إلى أن البدو وخيلهم يعتمدون على لبن الإبل في أماكن إقامتهم التي تبعد مسافة طويلة عن الماء[1]. وحليب الناقة مصدر ماء الإنسان في الصحراء شتاءً، فعندما تكون الصحراء مُغطاة بالنباتات، يستطيع الراكب والدابة السير في الصحراء خمسة وعشرين يومًا دون ماء. الدابة تكتفي بالماء الذي تأخذه من الأعشاب الخضراء الغضة، ويكتفي هو بالماء الذي يحصل عليه من حليب الناقة[2]. ولدى بني صخر يُشرب حليب النوق في الصباح والمساء بوفرة، وهو أفضل حليب، والغذاء الوحيد الذي يُمكن أن يحل محل الماء والخبز، ويقي من غائلة الجوع[3]. ويذكر ألويز موزيل أن البدو يحصلون على الماء من الإبل بالذبح عند الحاجة، إذ ينتقي البدوي عدد من الجمال وتُروى بكمية من الماء تصل إلى سبعة عشر جالونًا، ثم تُقطع ألسنتها أو تُخاك مشافيرها حتى لا يختلط الطعام مع الماء، وعند الحاجة، تُذبح الجمال، ثم يضغطون عليه حتى يصب ما بداخله من السوائل إلى جُعبة من الجلد، ويدعوه فترة لتبرد هذه السوائل وترقد، حيث يكون صالح للشرب إذا ما تُرك لبضع ساعات، وليس بينهم من لم يتذوق الماء على هذا النحو على الأقل مرة واحدة[4].

يستخدم الأعراب نوعًا من حجر كلسي أبيض من أجل تنقية ماء الشرب، بترسيب الوحل عن طريق غلي الماء وسحق الكلس، ثم وضعه فيه فيأخذ معظم الوحل إلى الأسفل[5]. كما أن الكوفية يُمكن أن تُستخدم كمصفاة لماء الشرب[6]. ولا يبيع البدو الماء أبدًا بالرغم أن ميهاي الحداد يُشير إلى أنه لما نفد الماء منه ومن مرافقوه توجهوا إلى شيخ شمر، الذي أعطاهم أخوه ما طلبوا من خزينه الماء مقابل بعض المال لاعتبارات إنسانية[7].

يعرف رجال قبيلة الصُلبة الأماكن التي يمكن العثور فيها على الماء على عمق

---

(1) عوض البادي: مرجع سابق، ص 278.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 140.
(3) كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، ص 35.
(4) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 152.
(5) ليدي بيل: مرجع سابق، ص 231.
(6) لوثر شتاين: مرجع سابق، ص 24.
(7) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 71.

قريب من سطح الرمل، وهم أقدر الناس في العثور على الماء، ويعرفون كل الطرق والمحلات التي يوجد فيها الماء[1]. واشتهرت بعض القبائل بمرافقتها للقوافل لمعرفتها بأماكن المياه في البادية، فيذكر لوي جاك روسو أن عرب الشامية يعرفون كل الأماكن، ولهذا فهم مرشدون في البوادي، والعقيل أنفسهم لا يستطيعون السير من غير عونهم، ولذا يتخذون أفرادًا منهم بطريقة التعهد، ليسيروا أمام القوافل، فتسير في طريق آمنة يتوفر فيها قدر كاف من الماء[2]. وفي مذكراته يذكر بورخارت أن كل من يرافق القافلة يتوجب عليه أن يدفع نصيبه من الخوة، وطالما أن القافلة كانت تتنقل ضمن منطقة تعود إلى عدد من القبائل المختلفة، فكان يتوجب دفع خوة لكل واحدة منها، والثمن يتضمن السماح لهم باستخدام الماء الموجود على الأرض، والضمان بعدم التعرض إلى الهجوم أو السلب[3].

تحصل العشائر الكردية على الماء بإذابة الثلوج، التي تُغطي الأراضي في فصل الشتاء، ويستعملون المياه الناتجة منها[4]، ويجلبون الماء من الجبال بواسطة قناة[5].

وأخيرًا فإن فكرة البدوي عن الجنة فكرة بسيطة ذات معالم مُبهجة، فالجنة تعني لديه أرض الربيع الدائم، حيث الخُضرة الأبدية الوافرة، والماء الغزير المتدفق من الينابيع والجداول الصغيرة. مكان لا يجد فيه ما يزعجه من ندرة الماء، وقحط المراعي، وموت الإبل. وفكرة البدوي عن جهنم مُقنعة، فالذاهب إلى جهنم سيواجه هناك كل شيء يكرهه في هذا العالم، يلازمه كرفيق له، مع كل المصاعب الطبيعية التي جعلت حياته على الأرض لعنة عليه، سوف يعيش في حر أبدي وصيف قائظ فتفتقد إبله وأغنامه المراعي دومًا، ولن يرى العشب الأخضر أو ينابيع الماء، كما سيقصم ظهره سحب الماء لعائلته وقطعانه العطشى، من آبار هي أعمق من أي شيء في العالم[6].

---

(1) مارسيل كورير شوك: مرجع سابق، ص 76.

(2) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 136.

(3) انيغريت نيبا وبيتر هربسترويت: رحلة عبر الخليج العربي، ص 103؛
AnnegretNippa/Peter Herbstreuth:OP. Cit.P. 95.

(4) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 400.

(5) هنري بنديه: مرجع سابق، ص 152.

(6) ديكسون: مرجع سابق، ص 187.

عادات بدوية

العادات جمع عادة، وتعني الأفعال التي درج الناس عليها، وتكرَّرت حتى أصبحت شيئًا مألوفًا ومأنوسًا، وألفته الأبصار لكثرة مشاهدته في الحياة اليومية، وهي نمط من السلوك أو التصرُّف يُعتاد حتى يُفعل تكرارًا، ولا يجد المرء فيه غرابة لرؤيته له مرات متعددة في مجتمعه.والعادة هي «ميل مُكتسب يدفع إلى القيام بعمل من الأعمال نتيجة التكرار. ومن يتعود على شيء من الأشياء، يجد في نفسه ميلًا إلى ترديده، من دون أن يشعر»[1]. والتقاليد جمع تقليد، ومعناها أن يُقلِّد جيل الجيل الذي سبقه، سواء في الملبس، أو في السلوك والتصرفات،أو في العقائد والأعمال المختلفة، التي يرثها الخلف عن السلف. وكثيرًا ما نرى ترادفًا ظاهرًا بين كلمتي عادات وتقاليد، فيقال: عاداتنا وتقاليدنا.

أما القيم فهي جمع قيمة، والقيمة ثمن الشيء، وأمر قيّم أي مستقيم[2]. ويلاحظ ارتباط معنى الكلمة بالجانب الخُلقي أو السلوكي للفرد بجانب المعنى الاقتصادي أو المادي[3]. وعلى هذا تُعرّف بأنها «المعتقدات حول الأمور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفهم واختياراتهم، وتنظم علاقاتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان والزمان، وتسوّغ مواقعهم، وتحدد هويتهم، ومعنى وجودهم، و....، تتصل القيم بنوعية السلوك

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني:«الإقلاع عن العادات السيئة»، مجلة الإخاء، العدد 7، السنة 9 (ديسمبر 1932)، ص 688.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001)، ص 826.

(3) سعيد إسماعيل علي (وآخرون): البناء القيمي في المجتمع الكويتي، (الكويت: الديوان الأميري، 1997)، ص 102، 103.

المفضل، وبمعنى الوجود وغاياته»[1]. ويُميز علماء الاجتماع بين نوعين من القيم: الأول قيم الوسيلة التي تفاضل بين سلوك وآخر، مثل الصدق أفضل من الكذب، والثاني قيم الغاية التي تحدد الغايات المُثلى التي نسعى إلى تحقيق وجودها كالسلم والعدالة والرفاهية والصداقة والثروة والكرامة والوطن[2].

ومخالفة العادات والتقاليد والقيم عند البدو إثم كبير، فهم «لا يتغاضون مطلقًا عن قيام أي شخص بتجاهل تقاليدهم»[3]، لأن المحافظة عليها من أوجب الواجبات، وأفرض الفرائض[4]، وسببًا للنفي من القبيلة، و«لما كان الانتماء إلى القبيلة نوعًا من الأمان والإبقاء على الحياة في الصحراء، لذلك لا عجب أن نجد أن النفي مرادفًا للإعدام»[5]. وهم شديدو الحرص على أعرافهم وعاداتهم التي كان عليها آباؤهم وأجدادهم[6]، ويكرهون العادات الجديدة خشية على عاداتهم المتوارثة، وخوفًا أن يكون فيها ما يُفقد مجتمعهم بعض المواصفات الكريمة.

ولكل قبيلة عادات خاصة تختلف عن القبائل الأخرى[7]. واعتبر بيرتون هذا التنوع «دليلًا على حياة التحضر»[8]. وتُسمي العشائر هذه العادات «سواني»، أي «سنن متبعة»، وتعني مجموعة القواعد الموروثة القديمة، ولها في حياتهم مكان القانون الوضعي المُلزم في المجتمعات الأخرى، تحكم حياتهم الفردية والجمعية معًا، ويقبلونها بغير مجادلة في قيمتها لأنهم يُدركون أنها تكفل لهم العدل والإنصاف، «ولا تزال العادات المعروفة عند العرب الأقدمين مألوفة عند العرب اليوم، ولا تزال تلك

---

(1) سليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، ص 324.

(2) Milton Rokeach: «A Theory of Organization and change within Value Attitude Systems», Journal of Social Issues, Vol. 24, No. 1, (January 1968), pp. 1333-.

(3) يوليوس أوتينج: مرجع سابق، ص 34.

(4) كاظم الدجيلي: «السائح الغربي في العراق العربي»، مجلة لغة العرب، ج7، السنة الثالثة (كانون الثاني 1914)، ص 369.

(5) بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، ص 26.

(6) شفيق عبد الجبار الكمالي: مرجع سابق، ص 20.

(7) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص ب.

(8) راشد شاز: مرجع سابق، ص 78.

الصفات محفوظة كما هي وبطابعها الأول»[1]. ومن الصعب تغييرها، إذ إن العربي بطبيعته محافظ على سنن آبائه لا يميل لتغييرها.

وقد فرضت البيئة على البدوي تقاليده وعاداته، فليست العادة قائمة بذاتها، وإنما تعتمد على الظروف. «فالبدوي في الصحراء يفعل ما يفعله، ليس لأنه يختار ذلك، بل بسبب إكراه وإجبار الظروف له على فعل ذلك، ويمكنه أن يفخر بنفسه وبقوة تحمله، ولكن قوة التحمل هذه متوقعة، فهي شرط أساسي من شروط بقائه على قيد الحياة»[2]. وقد تنبأ أوبنهايم أن «عادات البدو وتقاليدهم ستبقى زمنًا طويلا تتوارثها أجيال السكان المستقرين»[3]. ومن الخطأ الظن بأن المجتمع العشائري مجتمع بلا حضارة، بل إن جوانب حياة القبائل والعشائر العربية، تؤكد أن لها أسلوبها الحضاري، وأن لها، ثقافتها الأصيلة العريقة المتميزة.

الإيمان في حياة البدوي إيمانًا موروثًا منذ القدم، إلا أن البدو لا يعرفون وضوح العقائد ولا الخرافات، إلا أنه لن نجد من البشر في هذه الدنيا من يهتمون بما وراء الطبيعة كالبدو، وإيمانهم بالله يعتبر أبسط أنواع الإيمان، ولا يتعدى كون الله موجودًا، وقد يقرن بقوى الطبيعة كالشمس والسماوات إلا أن هذه لا تُعتبر قاعدة عند البدو. ويعبر البدو ببساطة عن كل ما يعرفونه عن الله بقولهم «إن الله هو الله». أما عن الكيفية والوجود والحقيقة، فتذكر آن بلنت أنها لم تجد«أية مناقشة عنها بينهم»، وأما عن الوحي الإلهي، فتضيف بلنت «يبدو أنهم لا يعرفون شيئًا عنه...، والله هو القوة التي يجب أن يخضع لها الجميع، مصدر الخير والشر في هذه الحياة، والمسببة للمطر ووجود الشمس، وعلة توالد القطعان، والمسببة لأمراض الماشية، إلا أنهم لا يتضرعون إلى الله في صلاة، ولا يشكون من قسوته عند المرض، ولا يعرفون الشكر، كما أنهم لا يسبون الله، ويتساوى عندهم الحب والخوف منه، وإذا ما كانت لهم علاقة مباشرة مع الله فهو شاهدهم الصامت في كل قسم يقسمونه في نزاعاتهم، وحتى في هذه الحالة فهم لا يتوقعون شيئًا من لدنه ولا المغفرة من خطأ، أو العقوبة في قسم كاذب»[4].

---

(1) فريق المزهر آل فرعون: القضاء العشائري، (بغداد: مطبعة النجاح، 1941)، ص 35.

(2) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 49.

(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الثالث: ص 63.

(4) Lady Anne Blunt: Op. Cit. p. 399.

شأنه شأن العديد من عملاء الإمبريالية والمسيحية المستشرقين، نظر فيلبي إلى العرب بعين بريطانية مسيحية مع فارق واحد هو أنه حاول تفهم الإسلام بعقل متفتح نسبيًا، إن آراء فيلبي عن العرب والإسلام تضمّ آثارًا من رد الفعل الطبيعي لمبشر مسيحي يعي جيدًا هويته المسيحية، ولا ريب أن فيلبي يبدو في بعض الأحيان مادحًا للإسلام، ويتشكك في مفهوم المسلمين عن الجنة والحياة الآخرة، ويرى أن سبب إيمان العرب الراسخ بالحياة الآخرة لا يرجع إلى تعاليم الإسلام أو الجاذبية التي تتمتع بها رسالته، ولكن إلى الحالة المزاجية للعرب التي تلائم معها الإسلام إلى أقصى حد، فيقول: «إن العربي متفائل حقًا، نساء لآلام الماضي، مكتئب بسبب ما يحيط به من مشكلات طالما أنها قائمة، وبالنسبة للمستقبل فهو يتخيل أمورًا تافهة، فهو يتخيل خيرًا يتعدى حدود العلم، يصفون أعشاب الصحراء الربيعية قائلين «هال طول» يكملون قصور لهجتهم الصحراوية بإيماءات تستحضر في ذهني رؤى غابات سهول الأعشاب الكثيفة، والتي تتجاوز بكثير أقصى إمكانيات الربيع، المقدور له إخلاف الرجاء في كلتا حاليه، ويعظمون سنام البعير وقت الربيع كما يدخل المرء الجنة، فلقد طبعت سنوات المر والعوز رؤيتهم الحمقاء لفردوس الإبل المنتظر، فهل يُمكننا أن نتساءل إذا كان هناك شيء في الأرض يُمكن أن يُزعزع إيمانهم الراسخ بوجود جنة للإنسان».

ويستشهد فيلبي بقول أحد السائرين على درب الوهابيين الذي أخبره أنه في الجنة «ما علينا إلا أن نتمتع بالطعام والخمر والنساء، ويكفي أن نحافظ على مواقيت الصلاة في هذه الدنيا فحسب». ويُشير إلى وهابي آخر هو ابن المسلم الذي سأله عن بعض العقاقير المثيرة للشهوة الجنسية، ولكنه تراجع عن استخدامها لأنه خاف أن يؤدي ذلك إلى هلاكه في الآخرة، وتعليقًا على هذا يقول فيلبي: «في بعض الأحيان يشعر المرء برغبة لا تقاوم في إيقاظ هؤلاء القوم من شهوانيتهم الثملة من خلال اقتراح أن استخدام وسائل مساعدة صناعية من أجل المتعة قد تؤدي إلى هلاك مآربهم في الآخرة»[1].

روى أحد القحطانين لجوهن هيس قوله: «عندما يموت الإنسان يتعين على روحه المرور على الصراط المستقيم، الذي هو مثل حد السيف، الأخيار يعبرون بسلام،

---

(1) راشد شاز: مرجع سابق، ص 249-251.

ويصلون إلى الجنة، أما الأشرار، فيسقطون إلى الأسفل في نار جهنم التي يوجد فيها أناس يجرون الملاعين بكلاليب طويلة معلقة في أنوفهم وأفواههم. غير أن أولئك الذين يكونون أقل سوءًا يخرجون من جهنم ويأتون إلى الجنة بعد فترة من الزمن، وفي السماء لا يوجد موت. وليس للناس حاجات طبيعية كما على الأرض، ويكون عرق الإنسان ذا رائحة طيبة كالعنبر...، وعندما تموت بنت صغيرة بين الثانية والسادسة من عمرها تذهب فورًا إلى الجنة ويسمونها عند موتها «حورية»[1].

وعند بعض البدو اعتقادات قديمة في تقديم الذبائح للبحر، إذ عند بدو سيناء كل سنة بعد الربيع يزورون البحر بخيامهم ومعهم خيلهم وإبلهم وغنمهم فيغسلونها بالبحر ثم يذبحون الذبائح، ويرمون رؤوس الذبائح وأرجلها وجلودها في البحر، ويقولون عند رميها: «هذا عشاك يا بحر»، ويطبخون باقي اللحم فيأكلون منه ويطعمون المارة. ونساء البدو يكرمن بعض الأشجار ويزرنها ويعلقن في أغصانها قطعًا من النقود القديمة والحديثة والمسامير والخرز وحب العدس وفي بعض أغصانها أباريق الزيت. وبعض نساء البدو ينذرون لها النذور. وقد يرجع ذلك لأن شجرة ظليلة في الصحراء المحرقة هي من أكبر النعم[2].

وللبدو في باديتهم قبور أولياء يحترمونهم الاحترام الديني، ويحلفون بهم، وينذرون لهم، ويزورونهم كل سنة في المواسم، وعند زيارتهم ينيرون قبورهم، ويذبحون للأنبياء منهم جملًا، ولسائر الأولياء رأس ضأن أو ماعز. وفي صحراء سيناء أنبياء كثيرون، منهم مثلًا النبي هارون، والنبي صالح، ومناجاة النبي موسى، وكلهم في وسط بلاد الطور. ومن الغريب أن البدو مع شدة اعتقادهم بأوليائهم تراهم لا يعرفون لهم أصلًا ولا فصلًا إلا القليل منهم، الذين دفنوا في العهد القريب، والذي قبله فإن أصولهم معروفة لأن البدو كلما مات لهم شيخ يعتقدون صلاحه بنوا له ضريحًا، وبنوا فوق الضريح قبة أو مقامًا، وجعلوا للضريح قفصًا من الخشب محلى بنشيج قطني ملون، وجعلوا للقفص رأسًا مُعممًا، أو تركوا الضريح عطلًا من البناء والقفص، والولي والمقام والقبر أو الضريح الذي فوقه قبة فهو للولي، والذي فوقه كوخ مقام، والذي ليس فوقه شيء فقبر.

---

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 287.
(2) رفعت الجوهري: مرجع سابق،ص 52، 53.

ويدفنون موتاهم بجانب أوليائهم، ويزورونهم في المواسم عند زيارة الأولياء، ويذبحون الذبائح فداء عنهم، وأكثر مدافنهم أو كلها بالقرب من الماء. وترى بجانب أضرحة أكثر الأولياء عريشة فيها حلة للطبخ وللقهوة وجرة للماء، وباطية لعجن الدقيق، وأخرى لوضع الطعام فيها، وغير ذلك من الآنية التي تلزم الزوار لتحضير الطعام والشراب عند قدومهم لتقديم الذبيحة. ولا يقتصر البدو على تكريم أوليائهم بل يكرمون أولياء جيرانهم، ويعتقدون فيهم الكرامات، ومن يحلف بهم زورًا لابد أن يلقى مغبة كذبه في نفسه أو ماله أو عياله. وللبدو أولياء مفسدون يصبون عليهم الشتائم، ويرمون قبورهم بالحجارة، كما أن لهم أولياء صالحين يُقدِّمون لهم الذبائح[1].

ويعتقد البدو في الإصابة بالعين، أو الحسد، ولذلك فهم يعلقون الخرز الأزرق في أعناق أطفالهم وإبلهم وخيلهم العزيزة عندهم لدرء العين الشريرة، وبعض شبابهم يُعلقون الخرز الأزرق في مرائرهم لدرء العين. وهم يرقون من الحية والذئب والضبع والنمر لئلا تؤذي أغنامهم، فرقية الذئب والضبع والنمر واحدة، وهي «معزانا كورة كورة. عليهم قطيفة النبي منشورة، إذا جاء من الوادي لجامه هادي. وإذا جاء من العدوة لجامه هدمه، إذا جاء من البطين لجامه شريط. وفي آذانه فاس، وفي خشمه فاس، وفي يديه ورجليه فاس، نرميه في البحر الدواس، بينا وبين الخلة، وسبع جمال محملة غلة»[2].

ويتشائم البدو من رغاء الإبل، وعواء الكلب في بطنه، ومن صياح الأجرود، ومن السفر أو الغزو يوم الأربعاء إذا اتفق أنه آخر أربعاء في الشهر. ويوم الخميس إذا أتفق انه الخامس في الشهر. ومن السفر أو الغزو إذا كان القمر في برج واحد مع العقرب[3].وعندما يخشى أهل الرجل أنه قد لا يعود من الغزوة ينذرون له نذرًا، ويدعون إلى الله بقولهم: «يا راع النذر ليلة أبوي يجي لأذبح له ذبيحة». وتعلق على العمود الوسطى للخيمة قطعة قماش حمراء أو خضراء، كعلامة على أن صاحب الخيمة عاد تحت النذر. ومن يريد الثأر إذا ما اعتدى عليه أحد ينذر، على سبيل المثال، النذر التالي: «ربي يا راع الفاطر لأن لزمتني فلان»، وتعني «يا ربي سأذبح لك الناقة الكبيرة لو جعلتني أقبض عليه»[4].

(1) رفعت الجوهري:مرجع سابق،ص 51، 52.
(2) رفعت الجوهري: مرجع سابق،ص 54.
(3) رفعت الجوهري: مرجع سابق،ص 53.
(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق،ص 285.

ويتبرك البدو برؤية الهلال الجديد، ويهنئون بعضهم بعضًا بظهوره فيقول الواحد: مبارك شهركم، فيجيبه الآخر: لنا ولكم. ويقولون عند رؤية الهلال في السماء الدعاء الآتي: «يااللي في اللي زل سلمنا في اللي هل».

ويعتقد البدو أن الملائكة «لها شكل الإنسان، لون وجهها أخضر، تقريبًا مثل لون البدو ذي السمرة الغامقة، وهي ترتدي الثياب، وتنزل من السماء إلى الأرض، ينزلون من العرش، بعد الموت يقدمون المساعدة للإنسان بينما يتولى المحاسبان منكر ونكير محاسبة الناس، ويلقون المذنبين في النار»[1].

يذكر ديكسون عن اعتقاد سكان جزيرة فيلكا بالكويت، في عالم الغيبيات والجن والعفاريت أن أغلبهم يؤمن «إيمانًا راسخًا بوجود عفريت شرير يُسمى بورداريا Burdarya، يُقال إنه كثيرًا ما يحوم في البحر حول الجزيرة، وخاصة في المنطقة الممتدة بينها وبين مسكان، وأنه يُغري الغافلين بالنزول في مياه أعمق من تبلغ القدم قرارها فيغرقهم. كما يؤمن كثيرون أيضًا بوجود شاهو Shah'a، الذي يُوصف بأنه يشبه امرأة ساقاها كرجل الحمار، ويداها كالطرفين الأمامين لبقرة، وشعرها كأغصان الشجر الجافة المهشمة التي تحملها الجمال، ويُقال إن شاهو هذا يتواجد أيضًا في مدينة الكويت»[2].

بسم الله الرحمن الرحيم: «سمله»، أو «سمله الرحمن»، يقولونها دومًا وفي كل مناسبة، وعندما يتعرض المرء لخطر، وعند البدء بتناول الطعام، وعند الصعود إلى ظهر الحصان. وعندما يكون المرء خائفا جدًا يقول «يا الله دخيلك من القشر»، وتعني «يا الله أنا في حمايتك من الشر». وإذا ما كان لدى المرء شك في رفيق سفره يقول له «أعطني عهد الله»، فيرد عليه الآخر قائلًا «عليك عهد الله وأمان الله إني مخونك الخاين يخونه الله»[3].

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق،ص 286.

(2) ديكسون: الكويت وجاراتها، فتوح عبد المحسن الخترش (ترجمة)، (الكويت: ذات السلاسل، 1995)، ص 64.

(3) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 286.

اعتقاد البدو في الجن

تفرض الصحراء الواسعة الموحشة تأثيرها على فكر البدوي، إذ تخيل الصحراء آهلة بأحياء لها طبائع وحشية سماها الجن والعفاريت، والأشباح والغيلان، التي اعتقد أنها سبع من سباع الجن، وتوهمها ابن الصحراء، واعتقد أنها تُخاصم الإنسان، وتُسيطر على البراري والقُفار، مُشخصًا فيها أهوال البادية وآفاتها، وحيواناتها البرية المخيفة. والمعتوه الذي يُسمى في اللغة مجنونًا هو من سكنه الجن[1]. ويسمى الممسوس، أي المصاب بمس من الجنون «به جن»، أو ممرود.

ويعتقد البدوي أن الجن تسكن الجبال والصخور والوديان وجميع الأماكن غير المطروقة من القبائل والقوافل. يقول ألويز موزيل: «ها قد بلغنا حوض القعرة أخيرًا، ومن جهة الشرق كانت تحيط بها صخور العفايف حيث مأوى الجن، لقد شهد الكثير من المسافرين أن الجن والعفاريت تسكن صخور العفايف، لأنها تؤثر الصخور الجرداء، وهي كثيرة في العفايف، وقد مر بها بعض المسافرين في العام الماضي. فصادفوا عند سفح إحدى التلال قنفذًا هائلا يستدفئ تحت أشعة الشمس. فنزل أحدهم والتقط هذا القنفذ، ووضعه في خرجه الفارغ يريد ذبحه وشيه في المحطة التالية، ويجعل منه وجبة شهية، ولكن لم يمض إلا بعض الوقت حتى سمع امرأة تنوح وتقول: «وينك يا منصور؟!» فلما التفت الرجل رأى عجوزًا تجري في إثرهم، وهي لا تنقطع عن النداء، وفي النهاية سمع صوت القنفذ يقول في الخرج: «المنصور بوسط الخرج مصرور». وقد

---

(1) فيليب حتى (وآخرون): تاريخ العرب، (بيروت: دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، 1986)، ص 144، 145.

بلغ الرجل من الذهول مبلغًا عظيمًا، فما كان منه إلا أن رمى بالخرج إلى الأرض، وإذا بالقنفذ يتحول إلى رجل ويركض نحو المرأة»[1].

يستخلص البدو من الأحلام استنتاجات عن المستقبل، فإذا ما حلم شخص، مثلًا، بأنه يركب على ناقة فتية فهذا يعني أنه سيتزوج، وإذا ما حلب في المنام ناقة تُدِّر كثيرًا من الحليب فهذا يعني أنه سيهطل عمّا قريب مطر قصير. وإذا ما حلم بأن كثيرًا من الفرسان يهجمون عليه وعلى قومه فهذا يعني هطول مطر غزير[2]. وإذا ما جرح شخص في منامه برمح أو برصاصة فهذا يعني أن شيئًا سيحدث، وإذا ما نزع لشخص في منامه أحد أنيابه فهذا يعني أن أحد أقاربه سيموت، وإذا ما حلم رجل متزوج بأنه قد عثر على شيء قيم جدًا فهذا يعني أنه سيرزق بولد ذكر. ويعتقد البدو أن الحكة على الأنف مثلًا، علامة على أن المرء سيأكل لحمًا عمّا قريب (لأن الدهن يدغدغ الأنف عند أكل اللحم). العض على رأس الأنف علامة على أن المرء سينزعج. وعندما يشعر المرء بحكة في حاجبيه فهذا يعني أنه سيطلق النار كثيرًا لأن الدخان يلذع الحاجب، «أكني حاجبي مضربني بالرامي» (عندما تلذعني الحواجب دليل على أنني سأطلق النار بالبارودة)[3].

وتُسيطر العين الشريرة على جانب من حياة البدوي، ويعتقد أنها قوة يمتلكها بعض الناس، وأنفهم راغم... فيوقعون بها الشر بغيرهم ويجلبون لهم سوء الطالع، ومن يعرف بأن له عينًا شريرة يخشاه الناس جميعًا، وينبذه جيرانه نبذ النواة، ويزدريه أبناء أسرته، فهو الداء الوبيل، والضيف الثقيل في حله وترحاله، وقد يعمد العشائري إلى تطليق زوجه إن خيل إليه أن لها عينًا شريرة. وتذكر الليدي درور أن أحد البدو أخبرها «أنه يعرف إنسانًا ذا عين شريرة، يستطيع بها أن يكسر صاري سفينة، وأن الناس تراهنوا على قوة عينه، وكانت النتيجة أن خسر الرهان من أنكر ذلك، فصاري السفينة انكسر فعلًا»[4].

يُرجع كثير من البدو أسباب المرض إلى العين الشريرة أو المشؤومة، ومشيئة الله.

---

(1) ألويز موزيل: في الصحراء العربية،ص 71، 72.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 295.
(3) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 297.
(4) الليدي درور: مرجع سابق، ص 277.

ويعتبر البعض أن العين الشريرة هي من الأسباب الرئيسة التي ينتج عنها المرض، ولهذا يُقاوم السحر عندهم بما يُسمى (الحجاب) إذ يُكتب على ورقة بعض الآيات القرآنية وتُلف تلك الورقة جيدًا، وتوضع ضمن غلاف من الجلد، ويلبسها الرجال والنساء على السواء، وهذا ما يحميهم من أخطار العيون الشريرة، ويقولون أيضًا إنه قد يقع أحدهم صريع سحر آخر، عندها تُستخدم نفس الوسائل من أجل طرد الأرواح الشريرة التي تتسبب في آلامهم وتحرير المريض المصاب بها منها. وقد يلجأون حتى بالنسبة للأمراض العادية إلى تلك المعالجات[1].

وعين الحسود، أو ضرب العين، كما يقول البدو موضع رهبة شديدة في الصحراء، وهي تحمل الدمار إلى كل ما ينفع البدوي، ومن حسن الحظ أن هذه القدرة المرهوبة لا يحوزها كل أعضاء القبيلة، فهي مقصورة على بعض الرجال ذوي العزم والإرادة، الذين يضعونها في خدمة طموحهم أو حقدهم. وعندما يثور يرفع عن جبهته كوفيته ومريره، ويقطب الحاجبين، ويُحدق النظر، عندئذ تضرب عينه. ويروي البدو أن أحدهم حدّق في جمل لعدو له، فسقط الجمل في الحال وانكسرت قوائمه.

وينقل جوسان وسافينياك رواية حكيت لهما عن بدوي بسيط يُدعى خلف انتقم لنفسه لعدم احترامه الاحترام اللائق به، ففي إحدى الأمسيات توقف على مقربة من خيمة راع، في اللحظة التي كان فيها الراعي يعود بقطيعه من المرعى، وكان يتوقع أن يذوق لحم خروف في ذلك اليوم، فقد كانت الفرصة تبدو مناسبة، لكن كان عليه أن يقنع بصحن من الأرز، فتسلط عليه الغضب، وقال وهو ينظر إلى الحملان الرابضة على مقربة من الخيمة: لما لَم يُعدّ مضيفي لي ذبيحة ليأت الذئب هذه الليلة ويخطف الذبيحة التي كان من واجبه أن يذبحها من أجلي، وعندما استيقظ الراعي في اليوم التالي تبين اختفاء ثلاث شياه.

ويرويان قصة ابن رمان إذ ذهب مع إبله لتمتاح الماء من بئر القرية، بينما قدم شخص يُدعى مرعي شرع في النظر إلى هذه الحيوانات بعين ردية، وبعد بضع لحظات سقطت ناقة وماتت في الحال، وسارع ابن رمان عند إبلاغه بهذا الحادث إلى سؤال المشرف على الأعمال، ولم يكن هذا الأخير يعرف كيف وقع الحادث، لكنه قرر أنه شاهد مرعي

(1) ديكسون: عرب الصحراء، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996)، ص 462.

يتوقف لمراقبة الحيوانات، وأدرك ابن رمان في الحال سبب الأذى الذي حل به، وبغاية السرعة توجه إلى بيت مرعي وناداه باسمه، وشاهد بعد قليل عدوه يخرج من بيته، وعندئذ ثبت عليه عينًا غاضبة، وفي نفس الوقت وجه إلى وجهه عصا مسنونة، وأطلق مرعي صرخة حادة واضعًا يده على عينيه اليُمنى التي ضربت للتو، وعاد ابن رمان إلى بيته وهو يشعر بالارتياح لأخذه بثأره.

وكل رجل يتمتع بشهرة الضرب بالعين، يكون مرهوبًا في الصحراء، فهو يبعث الفزع حوله، ولهذا يعمل العرب على حماية أنفسهم من قدرته المرهوبة. وقد شرح رجال قبيلة الفقراء لجوسان وسافينياك إحدى الوسائل المستعملة للوقاية من ضرب العين بأن يُلاحظوا أثر أقدامه على الرمل، ويجمعون التراب الذي يحمل هذا الأثر، بادئين بالطرف الذي توجد به أصابع القدم، ثم يوضع هذا التراب في ثقب ويبول عليه أحدهم، وهذه على ما يبدو أفضل وسيلة للوقاية من ضربات العين الشريرة. ويستخدمون أيضًا الحجاب، فيجمع في جراب صغير، قليل من الشب، وبعض شعرات من الرجل المعروف بضرب العين وقلامات أظافر سبعة أصابع، وبعض حبات النقد، ويُعلق الجراب في رقبة الطفل أو البعير أو الفرس، لأن كل ما هو جميل في الصحراء يثير الغيرة، ومن اللازم حمايته ضد العين الشريرة[1].

يعتقد البدو كثيرًا في السحر، يقول ألويز موزيل: «سأل عودة إن كان ممكنًا زرع الحب في قلب غير راض به. فحتى عودة العجوز صار تحت وطأة سحر ربيع جديدا. «إننا نعتقد يا موسى، أن هناك صليبيات كثيرات لهن تأثير، ومنهن من يكون تأثيرها حسنًا، ومنهن من يكون تأثيرها سيئًا. ويقال إنهن قادرات ليس على إيقاظ الحب وحسب، وإنما على خنقه أيضًا، وأنهن قادرات على زيادة قوة الباه، كما على القضاء عليها، ولهن المقدرة على زيادة نمو الأطفال، والحد منه أيضًا، ولديهن قوة إطالة العمر وتقصيره». «ألهن صلات بالجن والعفاريت؟» لا أحد يعلم، إلا أننا نميل للاعتقاد بذلك. وتعرف المرأة التي تتمتع بهذه القدرة بالساحرة، وإن كنا لا نواجه إحداهن بهذه التسمية، وإذا ثبت هذا القول على أية صليبية قتلناها بالتأكيد»[2].

(1) جوسان وسافينياك: مرجع سابق، ص 365، 366.
(2) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 274.

يُؤمن البدو بالأرواح والسحر، ويُطلقون على الأرواح «هل الأرض» عند عتيبة «جن»، المفرد جني، وعند قحطان «سكن»، المفرد سكني. وينقل جوهن جاكوب هيس عن أحد القحاطين أنه ذكر له أن «هذه الأرواح لها شكل الأفعى أو الأرنب، أو الغزال، وهي دومًا شريرة، وتدخل في الإنسان «يدخلون في بني آدم»، وإذا ما أصيب شخص بهذه الأرواح، أي أصيب بالجنون، يأخذونه إلى المطوع، الذي يقرأ عليه. وهناك أرواح تخرج عندئذ من الممسوس، ولكن يوجد أيضًا أرواح لا يمكن طردها. وقد وصف أحد القحاطين عميلة طرد الجن بأن يقول المطوع للسكني: أنت سيئ لماذا دخلت في الرجل (إنت شين لي تدخل في الرجال). يُجيب السكني: «جلس على رأسي فغضبت ودخلت فيه» (قعد على رأسي وحمست منه ودخلت فيه). فيرد عليه المطوع: اخرج منه من دبره (اظهر مع المكوة). السكني: ألا تخجل من نفسك (ما تستحي). فيجيبه المطوع: أنا مستحي أنت إلي ما تستحي، اظهر مع المكوة. وهنا يغضب المطوع، وبينما يكون الممسوس مستلقيًا على سجادة يربط المطوع يديه بشكل متصالب ويربط قدميه أيضًا، ثم أخذ قليلا من قرن حصان ووضعه على الجمر، ثم أدار وجه الممسوس باتجاه الدخان المتصاعد. فبكى السكني بصوت عال، وقال: «من فضلك والله إني أضهر منه ولا أجي». وهنا يقول الحضور: «يا مطوع سامحه ها المرة ولا هوب جايه مرة تانية». فيرد المطوع يقوله: طيب أبا أسامحه هالمرة وإن جاء ثاني مرة عزرته. بعد ذلك يفك المطوع الحبال ويشد يد المريض إلى الأرض، ثم يغرز اصبعه الصغيره حتى الفقرة الأولى بحركة مرتجفة في الرمل. فيخرج السكني من الرجل من إصبعه الصغير، بينما كان مغمضًا عينيه، بعد ذلك كان مثل الميت»[1].

أما العتبان فيُطلقون على الأرواح لفظ «الزار»، ويعني جن يدخلون في البشر ويشوشون لهم عقلهم، فيصرخ المصابون ويدخلون في النار فيبعدهم البدو عنها لكي لا تلتهمهم. وهم يحبون الرقص، ويقولون للبدو ارقصوا، وعندما يرقصون يلقي الممسوس ثيابه فوق رؤوسهم ويلعب ويقفز في الهواء ويضرب نفسه. وبعد وقت قصير يتعب ويسقط على الأرض، ثم يفيق بعد بعض الوقت. بعدئذ يسأله الناس قائلين: ماذا

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 290، 291.

تُريد. فيُجيب الزار من فم الشخص المصاب، ويطلب لنفسه خاتمًا أو غطاء رأس من الحرير وثيابًا جميلة، وإذا ما أعطوه ما طلبه يخرج الزار من الإنسان ويرحل. وبعدما يتحرر الممسوس من الزار لا يسمح له أهله بالذهاب إلى اللعب (الرقص) لأنهم يخشون أن يعود إليه الزار مرة أخرى. لكن الزار لا يبقى فترة طويلة بعيدًا عن «صاحبه» بل يعود إليه مرة أخرى. ويأتي في أغلب الأحيان إلى النساء. ويدوم مرضه يومًا حتى يومين[1].

ويأتي الجني بهيئة إنسان إلى البشر لكي يُخيفهم في المنام، وعندما يستيقظ المرء يبصق ثلاث مرات من فوق الكتب اليسرى فيهرب الجني. ويعرف البدو من الجن والعفاريت أنواعًا كثيرة، منها:

السعرة، وهي نوع من الكلاب السلوقية بلون الذئب، يسرق الأطفال، ويفترس ثدي النساء وهن نائمات ويخطف صغار الإبل. كما يعرفون الإعصار «معصير» الجمع معاصير، وهو جني شرير يقتلع أحيانًا الخيام عندما يأتي «يتنحنح» المرء ويقول «سميله الرحمن الرحيم». ويقولون في الخيمة أرواح طيبة «أجواد»، عندئذ ينتهي الإعصار. أما «السويدا»، فهي روح شريرة سوداء أنثى «جنية» يروي عنها السكان المستقرون في القصيم أنها تأتي مرة واحدة في العام. وإذا ما دخلت في إنسان لا تخرج منه أبدًا حتى الموت. ومن أنواع الجن التي يذكرها البدو «السعلية»، الجمع سعالية، سئل أحد العتبان عمّا إذا كان قد رأى مثل هذه الأرواح والساحرات، وعمّا إذا كان يؤمن بوجودها. فكان جوابه: منذ 50 سنة لم يعد لها وجود في بلدنا. ويُطلقون على الساحرات والعفاريت، «دنجيرة»، الجمع دنجيرات. ولديهم كذلك «أرواح، جنيون»، يُساعدون البشر. وهم في هيئة بشرية، وطيبون «أجواد» أرسلهم الله إلى الأرض مثل الملائكة[2].

ويروي جوهن جاكوب هيس عن أحد العتبان (بني عتبة) قصة امرأة تسمى «أم الأجاويد» أي أم الأرواح الخيرة، تعرف كيف تطرد الأرواح الشريرة من الممسوسين. «هؤلاء النساء يكونون دومًا متزوجات ومحبوبات جدًا». وهناك بعض هؤلاء النساء

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 292.

(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 292، 293.

بين العتبان. عندما يطلب من إحدى هؤلاء النساء شفاء ممسوس يتعين عليها أن تستنشق أولا دخان «اللبان الجاوي» (نوع من الصمغ العطري البخوري) حتى تصبح في حالة الاستثارة الشديدة التي ينسبها البدو إلى إحدى الأرواح الخيرة الداخلة في هذه المرأة. تبدأ وهي في هذه الحالة بالزغردة وبتكرار قول «لا إله إلا الله» بصورة متواصلة، ثم تضرب الممسوس وهي تصرخ «اطلعوا» بين حين وآخر تقول الأرواح «ماحن بطالعين» (لن نخرج) عندئذ تضرب بشكل أقوى. وعندما لا يجدي كل هذا نفعًا توقد نار تدوس عليها المرأة وهي تدور حولها، ثم تدوس على الممسوس، وفي النهاية تتقاضى المرأة أجرًا لقاء جهودها[1].

يستعمل البدو السحر إذا ما كان شخص يُحب فتاة في السابق وقررت الزواج من غيره، وهو يحسد غريمه المحظوظ فإنه يحاول عندما يُطبخ خروف عند أبي العريس في الليلة التي تسبق العرس أو عند العريس ليلة العرس، ثم يُصب ماء بارد فوق الحساء الباقي في وعاء الطبخ. يؤدي هذا الأمر، حسب اعتقادهم إلى العجز الجنسي عند العريس، أي إلى جعله «طربيل» ولذلك يقوم عتيبة في هذه المناسبة تحاشيًا لكل سوء بكب الحساء فورًا في الرمل. وحسب اعتقاد عتيبة تسحر النساء أزواجهن بأن يضعن شيئًا ما في الطعام المخصص للرجال، وذلك لكي يحبوهم أكثر وينبذوا غرياتهن. ولكن هناك أيضًا سحر سيئًا تقوم به المرأة اسمه «العيمل» يرمي إلى جعل زوجها الذي تكرهه مريضًا، تقوم لهذا الغرض بخلط كثير من المواد الطبية مع عيون الأبر، وشعر «الشعرة»، وتصر الخليطة في قرطاس (ورقة) وتطمرها في مكان نوم الرجل في النقطة التي يستند عليها رأسه، ولا تنسى أن تضع علامة صغيرة «مارية» (أي علامة للتمييز، وهي مستخدمة في لهجة عتيبة إلى اليوم) لكي تتعرف على الموضع فيما بعده[2].

والعيمل يُوجع الرجال (السحر يجعل الرجل مريضًا) يتهم الرجل المريض نساءه، واحدة تلو الأخرى، بأنهن قد سحرنه، وبما أن كل واحدة منهن ستُقسم أنها بريئة تُحضر «أم أجواد» التي تصل تحت تأثير بخار اللبان الجاوي (البخور) إلى حالة النشوة القصوى «الثوران» (ثار، يثور، أم الأجواد ثارت) وتتعرف على المذنبة. عندئذ تطالب

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 293.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 294.

الزوجة المذنبة بإخراج الخلطة السحرية. يقولون لها: «اطلعيه ولا ذبحناك»، وعند الضرورة تؤخذ مسافة أيام إلى المكان الذي طمرت فيه السحر في مخيم سابق مهجور، لكي تنفذ المطلوب منها. بعد ذلك تجلب الخلطة الساحرة إلى الرجل الذي يلقيها بنفسه في النار ثم يشفى على الفور. وكان بين عتيبة امرأة مشهورة بشكل خاص بقدرتها على كشف السحر المؤذي «العيمل» اسمها خشعة الهتيمية.

ويستعمل البدو نوعًا آخر من السحر «حيرة» عندما يلاحظ المرء مثلا عند المساء أن جملا أو عدة جمال قد تاهت في الصحراء أو ضاعت عندئذ يأخذون قيدها ويعقدون فيه 4 أو 5 عقدات، ويقرأون عند عقد كل عقدة: «وحي عليان حافض يا عقائل الله حيرتك بالحيرة والقيد والمريرة يمينك حضيرة ويسارك حضيرة أقرب لهلك قروبتك الخيرة» (تعال يا عليان (اسم الجمل) ليحمك الله ويعيدك، إنني أحيرك بالرسن والحبل، إلى يمينك يوجد جدار من الشوك، وإلى يسارك جدار من الشوك، اقترب من أهلك يقترب منك الخير). و«في حال فقدان أغنام بعد حلول الليل يأخذ المرء الخنجر من غمده ويضع الغمد على حديد الرمح، ثم يربط الرمح ورأسه نحو الأسفل على العمود الوسطي للخيمة. هذا السحر يمنع الذئب من افتراس الأغنام».

وإذا ما أصاب شخص قبيل غروب الشمس غزالًا ولم يقتله لأنه لم يستطع مطاردته بسبب حلول الظلام، يُشعل نارًا، ويطمر مستقبل الشرارات المشتعل في الأثر الذي تركه الغزال، عندئذ يصبح المرء واثقًا من أن الذئب لن يفترسه، ومن أنه سيجد في اليوم التالي الحيوان الجريح. أما العرافات «خطاطة، الجمع خطاطات» فموجودات عند عتيبة، يأخذن 7 حجرات، و7 صدفات، و7 نوى تمر، يخلطنها مع بعضها ثم يلقين بها على أرض مستوية. نواة التمر تعني مثلًا «رجلًا متزوجًا»، والصدفة تعني «رجلا غير متزوج». في كثير من الأحيان يصدق التنبوءات في كثير من الأحيان لا يصدق. وذكر أحد العتبان (بني عتبة) لجوهن جاكوب هيس «أن المطوع يعتبر هذه التنبوءات نوعًا من الخرافة أو المعتقدات البدائية. ويتطير البدو من بعض الحيوانات، فمثلا «أقشر، الجمع قشران، المؤنث قشرا»، حيوان أو شيء يجلب النحس، وأيضًا طير النحس»[1].

يذهب البدو إلى أن يهود العراق يحترفون السحر، ويدعين المقدرة على الشفاء.

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 298.

ويراجع اليهود (السادة) كما تذهب نسائهم، صحبة جاراتهن المسلمات، إلى المزارات الإسلامية، كضريح الشيخ عبد القادر الجيلي (الكيلاني)، وكثير من نساء اليهود يحترفن السحر، ويدّعين بالمقدرة على شفاء كثير من الأمراض، بما في ذلك العقم، والجنون، وأن بإمكانهن جلب الطالع السعيد، وإحلال الحب في القلب، وهن يزعمن المقدرة على إعداد شراب العشق Love-Potion، وطرد الأرواح الشريرة، ومخاطبة الموتى، والإتيان بأخبار الغائبين.

وقد جيء، في إحدى المرات، بساحرة يهودية لتشخيص داء أعيا الأطباء، وسرعان ما أعلنت أنه مسبب عن الجن. والجان إما أرضية أو مائية، فإن لم تفد المريض الرقى والتمائم في طرد الروح الخبيثة منه، عمدت إلى مداهنته فيؤتى بالمريض إلى بيت خال ليمضي الليلة وحيدًا، ومعه الساحرة، وهذه تطلب من ذوي المريض بالإضافة إلى أجرها، خضروات ودجاجًا ولحمًا وما إلى ذلك، وعندما يخيم الليل بسكونه تقوم الساحرة بإعداد وليمة تدعى إليها الأرواح، وهذه الأرواح لا تستطيع أن تقاوم الإغراء المنبعث من رائحة الأطعمة اللذيذة هذه. لذا تترك المريض، وتسعى إلى المائدة، وهي لن تستطيع الرجوع بعد ذلك إلى الجسم لفقدانها القوة اللازمة لذلك. وقد تكون الجنية من جان الماء، فهي لا تميل إلى الدجاج واللحم، وفي مثل هذه الحال، يؤخذ المريض إلى سيف النهر، وهناك تعمد العجوز إلى كسر البيض، ذلك أن الجان المائي شديد التوق إلى أكل البيض. ويعتقدون أن المرض يأتي إلى البيت عن طريق الروائح على اختلافها، فشفاء الطفل المريض، أو الرجل العليل يُؤخذ إلى إحدى المدابغ، ويُطلب إليه فيها أن يشمّ الروائح المنبعثة منها، وبذلك يطرد المرض منه إلى غير رجعة، وعكس هذا صحيح أيضًا. فإن استوت الجان الروائح الكريهة أمكن طردها بالروائح الطيبة، ويحملون الطلسم، وهو عبارة عن قرص معدني رُسمت عليه رموز سحرية، أو هو رق دون عليه أحد أحبار اليهود، أو السحرة، سطورًا. ويعتقدون في كثير من الخرافات، فأرجل الطير، والبصل، عندهم مما يُبطل أفعال الجان، فإن حل في بيت مريض، أو عرف البيت بالنحس، جيء إليه بأحد الحكماء، أو إحدى الحكيمات، ورشت أركانه بقطرات من الزيت. ومما يلجأون إليه في مثل هذا الحال استخراج مسمار دق في جسر، والهتاف في المقبرة[1].

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 212-214.

يذكر هورغرونيه نوعًا آخر من الأرواح التي تُسبب المتاعب لكل النساء تقريبًا، وهو «الزار». ويقول إن بعضه أشكال معينة من الجنون، وبعضه نوبات هستيرية، وتسمع المرأة البدوية منذ نعومة أظافرها قصصًا كثيرة تحكي عن الزار لدرجة أنها عندما تهاجمها الأمراض تعتقد أنها تأخذ في الغالب شكلًا يُسيطر فيه الزار على إرادتها، فترمي نفسها على الأرض، وتستلقي في خلوة لساعات، وتبدو أحيانًا أخرى كأنها تقاسي من مرض يهجم عليها فجأة بين الحين والآخر ويتركها شاحبة اللون، جاحظة العينين، مُجهدة. وفي بعض الأحيان تبدو المريضة أثناء نوبات الزار متوحشة مُتهيجة. ويميل الرجال إلى استعمال الأدوية، وبعضهم إلى التمائم لاستخراج القوى الشيطانية، أما صديقات المريضة وقريباتها فينصحنها باستدعاء امرأة عجوز خبيرة في معاملات الزار (شيخة الزار). ويشير هورغرونيه إلى أن خرافة الزار ربما قدمت عن طريق الرقيق الأحباش. ومنه طريقة مغربية، وسودانية، وحبشية، وتركية. ولطرد الزار، تستعمل كل واحدة منها في حالات معروفة، واختيار جنسية الزار يقود الشيخة المستدعاة إلى نتيجة مؤداها أن طريقتها هي أنجح الطرق في تلك الحالة، ولا توجه الشيخة الأسئلة إلى المريضة نفسها، ولكن إلى الزار الذي يتلبس جسدها، ويكون الحوار أحيانًا بلغة سائدة يفهمها المشاهدون، ويكون في أغلب الأحيان بلغة لا يفهمها أحد دون تفسير شيخة الزار. إلا أن النتيجة أنه يُعلن عن استعداده لمغادرة جسد المريضة، في يوم معين عند أداء الاحتفالات المعتادة، ولكنه يشترط شروطًا معينة، فهو يطلب فستانًا جميلا جدًا، وحلي ذهبية، أو فضية، إلى غير ذلك. وتُلبى رغبة الزار بخلع ما يطلب عن جسد المريضة الذي يحل فيه. وفي اليوم الذي يُفترض فيه أن يغادر الزار تأتي صديقات المريضة في العصر أو المغرب وتُقدم لهن القهوة والشاي والشيشة والطعام في أغلب الأحيان. ويُقدم ذلك أيضًا إلى شيخة الزار وفتياتها الإماء اللائي يبدأن التحضير لعملهن بضرب الطبول والغناء. وطرد الزار يتمّ عبر التوفيق بين المعتقدات، وخليط من عدة رقى أو تعاويذ وطقوس عشوائية. فالمرأة التي يتلبسها الزار ترتدي الأزياء التي يطلبها. وتضرب إماء الشيخة على الطبول إيقاعات سحرية غريبة. وتمسح الشيخة جسم المريضة حسب أصول معينة. ويعقب ذلك كل أنواع الأداء الغريبة التي تجعل هذا الاحتفال الوثني غير مُستساغ بالنسبة للعالم الورع. فمثلا يذبح خروف ويلطخ

جبين المريضة وأجزاء أخرى من جسمها بالدم. ويجب على المرأة المريضة أن ترقص، أو تقع على الأرض مغشيًا عليها، حتى تأتي اللحظة المناسبة لتقول الشيخة: «لقد تركها الزار»[1].

يعتقد كثير من البدو أن لبعض النساء تأثيرًا كبيرًا على الرجال عن طريق السيطرة عليهم بالسحر، وتستطيع أمثال أولئك النسوة أن يوجهن الرجال طبقًا لرغباتهن، وهن كثيرات عرفن في الصحاري. ويعتمد البدو على السحر في حل العديد من المشاكل، لاسيما بين النسوة ممن تزوج أزواجهن بأكثر من واحدة بهدف السيطرة على ذلك الزوج، أو بهدف أن يقوم ذلك الزوج بمحبتهن، وكره الزوجة الأخرى. وكثيرًا ما يتسبب ذلك في كثير من المشاكل. ولنجاح السحر وتأثيره على الزوج أو الشخص المراد التأثير عليه لابد من الحصول على كمية من شعر الرأس أو شعر الذقن، وتؤخذ عادة أثناء نومه ودون معرفة منه، ومن ثم تُعطى إلى الساحرة التي تقوم عادة بتحضيرات معينة، كحرق تلك الشعرات ومزجها بمواد أخرى تضاف تلك المواد إلى طعام أو شراب المراد التأثير عليه بالسحر[2].

ويذكر ديكسون قصة تدور بين البدو حول السحر والسحرة: «يُقال إن علي الشويربات شيخ مشهور لفخذ البرزان أحد فروع البرية من قبيلة مطير، وقد سحر من قبل زوجته، فأثر السحر فيه كثيرًا فهام بتلك الزوجة حبًا وغرامًا في البداية، إلا أن تأثير السحر أخذ يشتد عليه، وكاد أن يقتله من شدة تأثيره، وكان وضع سيء للغاية، وقد مات أخيرًا على الرغم من المحاولات التي قيل عنها لكسر تأثير السحر عليه، إلا أنه لم يزده الأمر إلا سوءًا، ولم يجده ذلك نفعًا، وقضى نحبه، وقد قُتلت الزوجة على أيدي أخيها لأنها تسببت في موت زوجها باستخدام السحر ضده»[3].

ويروي ديكسون عن اعتقاد البدو في الجن والأشباح والأرواح الشريرة قصة نقلها عن ضويحي بن خرميط من العوازم «أنه كان يحاول على الدوام تجنب المرور بالأماكن

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 236-238.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 490.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 491، 492.

التي يتمّ فيها دفن الموتى، لاسيما أثناء الليل، وكان يبرر اعتقاده هذا، ويقول: إنه خلال الظلام وبخاصة حوالي منتصف الصيف تخرج الأرواح غالبًا من القبور وتجلس عليها، وتتحادث الأرواح المجاورة مع بعضها البعض، وقد يصادف أن يمر أثناء هذه المحادثة فيتسبب في إزعاج تلك الأرواح، وقد يتسبب في أن تقطع حديثها، وستناديه تلك الأرواح عندئذ للمجيء إليها، وإلا فإنها ستسيء إليه إن لم يستمع لما تطلبه، وقد تلقي عليه بعض الحجارة وتسبب له الأذى، وقد تعيقه عن متابعة سيره، وقد يفقد عقله»[1].

يعتقد بدو الإحساء والكويت في أن شجيرة العوسج محروسة من الجن، ولذا فإن من يقترب منها أو يتسبب في أذاها، فإن الجن سيردون بالدفاع عنها، ولهذا لا يستطيع أحد منهم الاقتراب منها، أو لمسها حتى لو كانت أغصانها مرمية على الأرض، كما يعتقدون أن من يحاول إلحاق الضرر بتلك الشجيرة سيلقى عقابًا صارمًا من الجن، وسيُلاحق على الدوام كما سيُعذب عذابًا شديدًا، لاسيما إذا اقترب أحدهم من تلك الشجرة ليلًا، ولهذا إذا شوهد أحد البدو يقترب من شجيرة العوسج تراه يستعين بأسماء الله الحسنى، ويدعو الله أن يحميه من شرور الجن، ويقرأ الأدعيات، ولا غرابة أن ترى الحجارة مكومة حول تلك الشجيرة بسبب رميهم لها بتلك الحجارة ليتجنبوا أذاها من جهة وليدافعوا عن أنفسهم ضد هؤلاء الجن[2].

ويشير جوسان وسافينياك إلى أنه عندمت يمرض أحد الفقراء فإنه يسرع إلى الحصول على حجاب يخلصه من المرض، وهو يلصقه بالجزء من الجسم الذي يعاني من المرض: فوق الرأس، أو الظهر أو الصدر، والذي يقوم بكتابة الأحجبة هو أحد حفداء الشيخ، متعب بن صالح بن مطلق، ففي غارة ضد عرب الشرق، جرح هذا البدوي في ساقه، ونقل إلى تيماء لعلاج جرحه، وأثناء نقاهته اتصل بفلاح في ذلك المكان علمه فن كتابة الأحجبة الغامضة، ويحتفظ البدوي بالحجاب في الكيس الجلدي الصغير، الذي يحمله كل بدوي إلى جنبه، وهو لا يعرف قيمته، ولا يعرف قراءته، ومع ذلك يحمله باحترام: فهو يقول إنه شيء طيب، وأهل العلا يكتبون كثيرًا من الأحجبة يوزعونها

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 493، 494.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 494.

بين الرجال والنساء للحفاظ على المودة والمحبة بينهم لوقايتهم من الشر، وخاصة من عين الحسود، وعندما يذهب البدو إلى الحرب والغزو، من عادتهم الحصول على أحجبة ضد طلقات الرصاص، وعند رحيلهم من أجل غزوة، يكونون دائمًا قلقين فيما يخص نجاح المشروع، ولمعرفة هذا الغيب المجهول يخطون فوق الرمل خطًا يتراوح طوله بين 50 و60 سنتيمترًا ثم يلصق رجل أصبعيه على الخط، بادئًا بالوسط ومتجهًا إلى اليمين، ثم يبدأ العملية من الناحية اليسرى، فإذا تبين عند الوصول إلى طرف الخط اتفاق الإصبعين الملتصقين معًا مع طوله من الناحية اليُمنى وعدم اتفاقهما من الناحية اليُسرى، فإن الغزوة سوف يُحالفها النجاح، وإلا فلن تحقق أي كسب بل سوف تكون نحسًا[1].

ينظر رجال عشائر الفقراء إلى إبليس أو الشيطان بوصفه عدوًا على استعداد دائمًا ليُلحق بهم الأذى، وليخلق لهم المتاعب، ويتسبب لهم في الأمراض، وليبذر الشقاق بين الرؤساء وليعكر صفو الأسر، وليدفع الأولاد إلى التمرد على آبائهم. ولهذا فهم لا يضيقون أبدًا باستنزال اللعنة عليه، وهم يقصون كيف أنهم في الحج عند الذهاب إلى منى يرمون أربع عشرة حصوة على إبليس، وأربع عشرة حصوة أخرى على ابنه ويهددونهما، الاثنين بغضب الله. ولا يمتنع الفقراء عن لعن إبليس، وإن كانوا يخافون شره[2].

يُسمي البدو الجن أهل الأرض، وهم كثيرون للغاية وباستطاعتهم أن يتكاثروا كل يوم، فهناك جن ذكور، وجن إناث، وهم يتزوجون فيما بينهم وينجبون أولادًا على الأرض، ولا يعرف أحد كيف يعيشون لكن الله يُطعمهم. ورغم أن الجن ليسوا أعداء ألداء للإنسان، فإن إيذاءهم له أكثر من نفعهم إياه. فهم يضربون دونما شفقة البدوي الذي يُزعجهم أثناء راحتهم، وهم سادة بعض الأقاليم التي من الواجب عدم الاعتداء عليها. ويوجد الجن في كل مكان في الصحراء، فهم نوع من الكابوس بالنسبة لنفوس البدو، فهم يسكنون في المقابر، وسوف يؤذون أذى شديدًا كل من يبلغ به التهور

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 5، 6، السنة 28 (مايو – يونيه 1993)، ص 364، 365.

(2) جوسان وسافينياك: مرجع سابق، ص 367، 368.

حد المجازفة بالذهاب إلى هذه النواحي ليلا. ويعتقدون أنها كثيرًا ما تُغوي الإنسان، ورويت لجوسان وسافينياك الحادثة التالية: كان زيد بن جبل ينام ليلا تحت خيمته، واستيقظ مذعورًا ليرى إلى جواره امرأة جالسة تقول له: أريد الزواج منك. فقال لها زيد: من أنت؟ وعندما نظر إليها رأى وجهًا أسودًا، تلمع فوقه عينان مفتوحتان بصورة مفرطة، وأدرك، أن محدثته تنتمي إلى أهل الأرض، فقال لها: أنت تريدين الزواج مني، لكنني أرجو الله أن يخلصني منك. وفي الحال اختفت المرأة.

ويعتقد البدو في أن العمل الأساسي للجن يتمثل في الاستحواذ على الإنسان، فهو يدخل في جسده ويسرق روحه. وحالات التلبس في الصحراء كثيرة، ورويت لجوسان وسافينياك أمثلة عديدة، منها استحوذ جني على نعمة، ابنة الشيخ مطلق، وعذبها دونما هوادة، وحملها على إتيان أفعال غريبة وللحيلولة دونها وأن تلحق بنفسها أذى، ربطوا بشدة معًا إبهامي يديها، وإبهامي قدميها، ثم جعلوا المريضة تستنشق دخان الكبريت والرماد لطرد الجن، لكن العلاج بدا غير فعّال. وعندئذ استدعي فقير حقيقي، واستخدم كل إمكانيات فنه فتلا صيغًا سحرية، وأدى رقصاته المألوفة، وضرب المريضة بالعصا ونفخ بقوة في منخريها وناشد الجن الخروج، لكن هذا الأخير رفض أن يترك مكانه، وعندئذ اتجهوا إلى فقيرة مشهورة، أدت مرة أخرى نفس التعزيمات، وشعرت المريضة بتحسن ملحوظ، وانتهزوا فرصة هذا التحسن لأخذها إلى قرية العلا حيث يقوم دجال ماهر بإعداد تعاويذ ناجعة، وبفضل حجاب صيغ بصورة جيدة، شفيت نعمة تمامًا من الروح الشريرة، وأنجبت لزوجها إبنًا، غير أنها بعد ولادته بقليل، صارت مرة أخرى فريسة للجني الذي عذبها بقسوة وانتهى بقتلها[1].

وينقلا حكاية أخرى تقول أن مُحسن بن جبل كان تحت خيمته عندما تلبسه الجن، وفي الحال انتابته تشنجات غريبة، وأخذ يأتي بأفعال شاذة، وكان يحب فوق كل شيء أن يحفر في الرمل حفرة يكوّم نفسه فيها، وكما روى هو نفسه بعد شفائه، لم يكن يشعر بشيء من الراحة إلا في هذا المخبأ الصغير بعيدًا عن نظرة بشرية، بعيدًا عن كل ضوء، وكان يخشى أن تأتي طيور السماء تفقأ عينيه، أو تقضم فمه وأنفه، وبعد أن استعان أقاربه

(1) جوسان وسافينياك: مرجع سابق، ص 369.

بوسائل العلاج العادية دونها طائل، أخذوه وتوجهوا إلى العلا عند ابن سوير، الشهير مروض الجن (حشار الجن)، وعندما وصل الموكب إلى مدائن صالح توقف بالقرب من بئر، وفجأة قدم مغربي أخذته الرأفة بمحسن عندما رآه يتمرغ بأغلاله فوق الرمل، فقال لمن كانوا يحرسون هذا التعس: أوقدوا نارًا. وعندما لم تترك الأغصان المحترقة سوى جمرة متقدة، وضع في هذا المحرق نعلين قديمين وشواهما، ثم سحقهما وجعل منهما دقيقًا وخلط هذه الفضالة بقليل من الملح وقليل من الطحين، وعجن الكل في الماء، وتمخضت عنه عجينة بنية اللون سدت بها أنف المريض وأذناه، ودهنت بها الرأس بالكامل، وأرقد المريض على الرمل، وكان يشعر طيلة الليل بآلام مبرحة، فكان يحس كما لو كانت ثمة أشواك تخرج من جبهته وصدغيه، وفي صباح اليوم التالي وجد نفسه بريئًا معافى[1].

ويعتقد الأكراد بوجود الجن اعتقادًا عظيمًا، ونورد حكاية من حكاياتهم إثباتًا لما يزعمونه إذ يروون أنه كان لرجل هر قد ألف بيته فسمع ذات ليلة طارقًا يطرق الباب، وينادي بصوت جهوري مام هومر Mam Homar، أي يا عمي هومر، وما سمع السنور هاتين الكلمتين إلا وانتفش انتفاشًا عجيبًا، وذهب إلى الباب، وخرج من منفذ كان فيه وولى هاربًا، فلما رأى الرجل هرب هره، قال انقلب شابًا نشيطًا وأخرج زمارة من منطقته، وهو يسعى وراء الذي ناداه حتى أدرك المنادي وسارا معًا إلى أن صارا خارج البلدة، وصاحب الهر يتعقبهما، فلما انتهيا إلى مقرهما رأى صاحب السنور نيرانًا موقدة، وحولها جماعات من الناس ينتظرون قدوم رجل، فلما رأوه مقبلًا صاحوا جميعهم قائلين: يا مام هومر، لم تأخرت إلى الآن فقد مل أهل العرس من كثرة الانتظار، فقال لهم تأخرت إلى أن نام صاحبي، ثم طبق يزمر لهم بالزمارة والحاضرون يرقصون حوله، فلما شاهد صاحب السنور هذا المشهد الغريب رجع إلى بيته ونام إلى الصباح، فلما استيقظ من نومه وجد الهر يدور في البيت، فقال له صاحبه يا مام هومر ما يضرك لو زمرت لنا بزمارتك وأطربتنا هنية كما طربت وتطرب غيرنا، فلما سمع الهر هذا الكلام ولى هاربًا ولم يعد يدخل البيت[2]. ومن غرائب أوابدهم، اعتقادهم بالتمائم، ويتقلدون

(1) جوسان وسافينياك: مرجع سابق، 370.
(2) شكري الفضلي: «الأكراد الحاليون»، مجلة لغة العرب، الجزء 6 من السنة الثالثة (تشرين الثاني

التميمة المكتوبة ليدفعوا عنهم مرضًا كالحمى ووجع الرأس، والقولنج، ونحوها لدفع غائلة من الغوائل، وقد يتقلدونها لمجرد الزينة[1].

ويعتقد أهل واحه سيوه بمصر كثيرًا في السحر والتنجيم، والخرافات وتكاد أحوالهم ومعيشتهم تتوقف كثيرًا على مدى هذه الاعتقادات فعين السوء دائمًا في مخيلتهم، ويخشون الحسد، ويخافون النظرة وعين الشر، ويرهبون العفاريت فتراهم يعلقون التمائم والتعاويذ مثل العظام وقرون الغزال وقطع الخزف المكسورة وعظام الموتى لمنع الحسد وعين السوء، ولا يقتصر تعليقها على أبواب المنازل والحواصل بل في رقاب الحيوانات وعلى جذوع النخيل وبالقرب من ينابيع المياه. والجن والعفاريت موجودة في كل مكان فتأتيهم من باطن الأرض أو فوهات الينابيع، وتسكن دائمًا الأماكن المهجورة والخرائب، التي لا يطرقها إنسان وأن لها أرواحًا شريرة مؤذية تتقمص أحيانًا في أشكال الحيوانات كالماعز والبقر والحمير، وإذا قابلت إنسانًا تأخذ في الكبر والارتفاع حتى تبلغ أبواب السماء. أما الملائكة فلها أرواح صالحة مؤمنة تتواجد تحت الأرض وفي السماء، ويعتقد فيها الجميع بلا استثناء، ولا يسير رجل بمفرده بل دائمًا في جماعات ويحكي إليك كل فرد ما صادفه من أعمال الجن وما رآه من أعمال العفاريت. وهناك نواحي وجهات لا يمكن أن يمروا بها أو يطوفونها ليلًا مهما كلفهم ذلك من عناء[2].

ويرتدي بدو سيناء في أمكنة متعددة من أجسامهم الكثير من الأحجبة وكل حجاب لغرض خاص يحمي صاحبه مِنْ شر مَنْ يسمونه (شريرًا) وهى الحسد، ويتولى رجل خاص الإشراف على عمل الأحجبة المانعة والمحصنة ضد سحر الأشرار (الحساد)، وتحتوى هذه الأحجبة غالبًا بعض الآيات القرآنية. ولهم عرافون يعتقدون أن لهم علمًا بالنجوم ونحسها وسعدها، فإذا نهوهم عن سفر أو غزوًا انتهوا عنه، وإذا بشروهم صدقوهم[3].

1913)، ص 311، 312.

(1) شكري الفضلي: مرجع سابق، ص 312، 313.

(2) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص223، 224.

(3) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 167، 54.

الغول

وردت في ثنايا بعض كتابات الرحالة خرافات وأساطير، وانتقادات قاسية للحياة البدوية، ليس لها مبرر سوى جهلهم بأحوال البلاد التي زاروها، وتعصبهم لأيديولوجيتهم الثقافية أو الدينية أو الإجتماعية. كما أن إقامة الرحالة بين البدو لأيام معدودات جعلهم يكتبون عن جهل بالعادات والتقاليد والقيم، إذ «يأتي الرحالة إلى الشرق، وهو لا يعرف من أخلاق أهله وآدابهم شيئًا، فيُعاملهم بعاداته وأخلاقه، ويرجع إلى وطنه، وهو يذم البدو ويسبهم، ويلطخ بهم كل رزيلة، ويجردهم من كل فضيلة، ويصفهم بأقبح الصفات وأشنعها، لكونه جارى قومه على عاداتهم وآدابهم»[1].
إلا أن كتابات الرحالة، على الرغم من ذلك، لها أهميتها التأريخية والعلمية. وسنزور برفقة الرحالة عالم الخيال والخرافات والأساطير عند البدو، لنتعرف على مخلوق أسطوري دارت حوله الكثير من قصص التراث الشعبي البدوي ليس فقط في الجزيرة العربية بل في العراق والشام ومصر والمغرب العربي، ووجد له شبيه عند بدو أوروبا وأفريقيا وأسيا وأمريكا وغيرهم.

عرف الفكر البدوي غرائب الخرافات والأساطير والأوهام والخوارق والأباطيل؛ منها ما أورثه الجهل بحقيقة الأمور والمعارف، فتنسب إلى علة ليست علتها، فجو الأمية شديد الملاءمة لانتشار المعتقدات، أو نتيجة لمشابهة شيء مفقود لشيء موجود، أو منبثقة عن أكذوبة اخترعها رجال امتازوا بحصافة إدراكهم، تملصًا من طلب أو درءًا لخطر. ومنها ما أوحت به ضراوة الطبيعة وقساوتها ومعالم الكون وتبدل الفصول[2]. وقفر الأرض التي يستوحش فيها الغول. جُل تلك الخرافات تعود بأصولها إلى معتقدات

(1) كاظم الدجيلي: «السائح الغربي في العراق العربي»، ص 370، 371.
(2) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 131.

وثنية وجاهلية قديمة. أو ربما موروثة من البابليين والرومان والفرس والفراعين والأحباش واليهود وغيرهم. واليهود، كما تذكر الليدي درور، «من أكثر الأمم كلفًا بالأساطير، واعتقادًا بالخرافات»[1]. وبعض الخرافات تسربت إليهم من «بعض المرتزقة الذين يوجدون في كل أمة، وكل مذهب، يستغلون جهل العامة فيُلبسون الدين فراء مقلوبة ويتخذونه مطيًا للوصول إلى مقاصدهم»[2]. فسجية البدو الطيبة الصادقة تميل بشدة إلى تصديق كل ما هو غيبي، ويُشكّل اعتقاد البدو في الجن دليلًا آخر على ذلك. ولن نجد من البشر من يهتمون بما وراء الطبيعة مثل البدو.

الخرافة قد تكون دينية أو ثقافية أو إجتماعية أو شخصية، وهي معتقد لا عقلاني أو ممارسة لا عقلانية، تقوم على مجرد تخيلات من دون أن يوجد لها سبب عقلي أو منطقي مبني على العلم والمعرفة. وترتبط بفلكلور الشعوب، حيث إنها عادة ما تمثل إرثًا تاريخيًا تتناقله الأجيال. وهي حسب لسان العرب: «الحديثُ الـمُسْتَمْلَحُ من الكذِب. وقالوا: حديث خُرافةَ، ذكر ابن الكلبي في قولهم حديثُ خُرافة أَنَّ خُرافةَ من بني عُذْرَةَ أَو من جُهَيْنةَ، اخْتَطَفَتْه الجِنُّ ثم رجع إلى قومه فكان يُحَدِّثُ بأَحاديثَ مـما رأى يَعْجَبُ منها الناسُ فكذَّبوه فجرى على أَلْسُنِ الناس»[3]. ويُعرفها البعض بأنها «مجموعة الأفكار والممارسات والعادات التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي، ولا تخضع لأي مفهوم علمي سواء من حيث النظرية أو التطبيق»[4]. وترى الليدي درور أنها «حديث مُستملح كاذب، والمشهور أنها حديث باطل مطلقًا»[5].

يعتقد البدو أن الضباب من عمل الجن، ويظنون أنه يسمع كما يسمع البشر، ويخشى الثعلب، ولذلك يصيحون به: «يا باكباس عنك الثعلب». أي: «يا أبا الضباب اهرب». وذلك لأنه يبدو في العادة للعيان متصاعدًا من الأخاديد والصخور المصدعة كما لو كان جان. ويعتقدون أيضًا أن الجن يثيرون ريحًا عاصفًا تصحبها غيوم وغبار وتراب

---

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 286.

(2) العزيزي: «بدو شرق الأردن وعاداتهم الغريبة»، مجلة الإخاء، العدد 7، السنة 6 (ديسمبر 1929)، ص 694.

(3) ابن منظور: لسان العرب، ص 1140.

(4) زهير حطب: مرجع سابق، ص 177.

(5) الليدي درور: مرجع سابق، ص 277.

يسوقونها نحو البدو محاولين إعماءهم، واقتلاع خيامهم وإسقاط بيوتهم، فتدفن كل شيء حي، وتُدعى مثل هذه العاصفة «عجاجة»[1]. أو «معصير»، وعندما يحدث ذلك «يتنحنح» المرء، ويقول «بسم الله الرحمن الرحيم». ويقولون في الخيمة أرواح طيبة «أجواد»، عندئذ ينتهي الإعصار[2].

يؤمن البدو كثيرًا بالسحر والتنجيم والخرافات، وتكاد تتوقف أحوالهم ومعيشتهم على مدى هذه الاعتقادات، فعين السوء دائمًا في مخيلتهم، ويخشون الحسد، ويخافون النظرة وعين الشر، ويرهبون العفاريت، فيعلقون التمائم والتعاويذ، مثل العظام، وقرون الغزال، وقطع الخزف المكسورة، وعظام الموتى؛ لمنع الحسد وعين السوء، ولا يقتصر تعليقها على أبواب المنازل والحواصل بل في رقاب الحيوانات، وعلى جذوع النخيل، وبالقرب من ينابيع المياه. والجن والعفاريت موجودة في كل مكان فتأتيهم من باطن الأرض أو فوهات الينابيع، وتسكن دائمًا الأماكن المهجورة والخرائب التي لا يطرقها إنسان، ولها أرواحًا شريرة مؤذية تتقمص أحيانًا في أشكال الحيوانات كالماعز والبقر والحمير، وإذا قابلت إنسانًا تأخذ في الكبر والارتفاع حتى تبلغ أبواب السماء، ويعتقد فيها الجميع بلا استثناء، ولهذا لا يسير رجل بمفرده بل دائمًا في جماعات، ويحكي ما صادفه من أعمال الجن، وما رآه من أعمال العفاريت[3].

أثار موضوع السحر اهتمام الرحالة، لأنه كان جديدًا بالنسبة إليهم، ومن بين الذين تطرقوا إلى هذا الموضوع السائح بوجولا Poujoulat الذي أكد اعتقاد العرب، مسلمين ومسيحيين، وحتى بعض المثقفين منهم، بوجود الجن والعفاريت والأرواح الشريرة، التي لا تنفك تملأ مخيلاتهم، فهم يعتقدون، حسب قوله، أن للجن عالمًا خاصًا بهم، فبعضهم يقيم في باطن الأرض، والبعض الآخر يهيم في الفضاء، وهم يتخذون غالبًا أشكالًا مبهمة غامضة، ويظهرون أحيانًا بأشكال إنسانية أو حيوانية مختلفة، غير أن بعض مثقفي البلاد، على حد قوله، كانوا يعتقدون أن الجن لا يظهرون عادة إلا بأشكال إنسانية فقط، ويزعم أن للجن ملوكًا ورؤساء، منهم الملك الأخضر، والملك الأصفر،

(1) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 151.
(2) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 292.
(3) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص223.

والملك الأرزق، يصدرون أوامرهم إلى الشعب، ويتمتع كل واحد منهم بنفوذ يختلف تبعًا لمرتبته، ومقامه، وهذه المخلوقات الخرافية لا تُضمر الشر لأحد، ولا تؤذي إلا الذين يناصبونها العداء[1].

يُطلق البدو أسماء الحيوانات على أبنائهم، ويعود سبب ذلك إلى اعتقادهم وإيمانهم بالسحر والروح والحسد، وهذه الاعتقادات قديمة، وقبل الإسلام بزمن بعيد. إذ يعتقد البدو أن إطلاق اسم الحيوان على المولود الجديد يحفظه ويُبعد عنه الحسد. كما أن إطلاق اسم الحيوان الضاري يُعطي القبيلة هيبة[2].

البدو أصحاب فيض من القصص الخيالية، وكان ذلك مدعاة لسخط الكولونيل لجمن، فنجده يذكر «أنه لا يوجد في العالم مكان آخر وأناس مثل الأعراب في اختراع القصص الخيالية»[3]. ويسخر داوتي من الخرافات البدوية المتعددة، ويستنتج منها أن «عقل البدوي في عينيه»، أي لا يُدرك إلا ما تراه عيناه[4]. وعلى نقيضهما تمامًا تقول آن بلنت إن «الخرافات نادرة في البادية»[5].

تنتشر بين البدو قصة الغول، والغُول لُغويًا مفرد الغِيلان، وهي من الجن والشياطين. وكان العرب قبل الإسلام يزعمون أنها تتراءى في الفلاة للناس فتتغول تغولًا، أي تتلون تلونًا في صور شتى، وتغولهم، أي تُضلهم عن الطريق وتُهلكهم. والغول كائن خرافي يرد ذكره في القصص الشعبية والحكايات الفلكلورية. وهو إحدى المستحيلات الثلاثة عند أهل الجزيرة العربية: «الغول، والعنقاء[6]، والخل الوفي». وفي

---

(1) أميرة جبر: الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، ص 370، 371.

(2) ماكس فرايهر فون أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع، ص 137، 138.

(3) الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن، ص 84.

(4) راشد شاز: مرجع سابق، ص 159.

(5) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 447.

Lady Anne Blunt: OP.Cit.P.403.

(6) العنقاء ذلك الطائر الخرافي الذي تناوله كل شعب بالخيال والتعبير، كان المصريون أول من عرف العنقاء باسم «بنو» وشاعت أسطورة العنقاء وعرفت عند كهنة معبد هليوبوليس، وشاعت في فلسطين خاصة عند العبرانيين القدماء، ويرجع الفضل للإغريق في نقل الأسطورة المصرية من وادي النيل وصياغتها بقالب هلليني ثم تقديمها للعالم المثقف، وترجموا اللفظ المصري بنو إلى فوينكس، وتعني باليونانية «الألوان الزاهية»، عرفه العرب بالعنقاء حينًا، وبالسمندل أحيانًا

الجاهلية، كان العرب لا يُسافرون بسبب الغول. وعندما جاء الإسلام أبطل تلك الأفكار. وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالدُّلْجة فإن الأرض تطوى بالليل، وإذا تَغَوَّلت لكم الغِيلان فبادروا بالأذان، ولا تنزلوا على جوادِّ الطريق، ولا تصلّوا عليها، فإنها مأوى الحيات والسباع»[1]، أَي ادفعوا شرّها بذكر الله. وقيل قوله لا غول ليس نفيًا لعين الغول ووجوده، وإنما فيه إبطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة. فيكون المعنى بقوله أنها لا تستطيع أن تُضل أحدًا، وهذا يدل على أَنه لم يرد ما ينفيها أو يثبتها. والغول موجودة أيضًا في الإنجليزية لوصف وحش خيالي أو فوبيا أسطورية لشيء مفترس.

تحتل حكايات الغيلان مكانة مرموقة في مجموعات الحكايات الشعبية العالمية، ولا تكاد تخلو حكايات شعب من الشعوب من ذكر الغيلان، ومن محاولات لتصورها، وتستأثر هذه الحكايات باهتمام خاص من السامعين؛ لما يجدون فيها من أحداث غريبة، ومفاجآت غير مألوفة، تشد انتباههم، وتدفعهم للاستزادة من الرواية. والقاص الشعبي لا يميز تمييزًا دقيقًا بين الغول والجان والعفريت، وكثيرًا ما يخلط بينهم، ويستعير الواحد منهم للآخر، وكأنه يمتلك في ذهنه صورة ضبابية مُخيفة وغامضة لهذه الكائنات. وهناك تصور شعبي كامل للغيلان تؤيده عادات وممارسات شعبية وأساطير وحكايات تُجزم بوجودها، وتنتشر حكايات الغيلان والقصص والأخبار المتواترة عنها في القرى والمرابض والبيوت. تلك الحكايات والأخبار المتواترة تُعد جزءًا من مادة التراث الشعبي.

أخرى، وقيل إنها سميت عنقاء لأنه كان في عنقها بياض كالطوق، أو ربما لأن لها عنقًا طويلا. كذلك عرفت العنقاء في عدة لغات من لغات الهند والشرق الأقصى، ويجيء الفرس بعد العرب في اهتمامهم بأمر العنقاء، إذ عرفوها باسم السيمرغ، وهو اسم مركب يعني الطائر الكبير، كما لقبوه بالشاه مرفان، أي ملك الطيور. كذلك تحدثت الأساطير الإسلامية عن العنقاء، خاصة في معرض ذكرها للنبي سليمان الذي اشتهر بتحكمه في المخلوقات وقوى الطبيعة وتسييره لها، واختارها الغزالي والعطار رمزًا لفكرة الحق. سيد أحمد علي الناصري: «العنقاء بين فكر العرب وفكر الأغريق والرومان»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد التاسع عشر، (1972)، ص 115-133.

(1) علاء الدين مغلطاي: شرح سنن ابن ماجة، تحقيق كامل عويضة، (الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999)، ج1، ص 129.

يبدو الغول في الحكايات الشعبية وكأنه مخلوق مشوه، مخيف، قوي، متوحش، ذي وجه مرعب، وشعر كثيف أغبر يكاد يحجب الرؤية، وأنياب كبيرة، وأظافر غاية في الطول أشبه بالمخالب، وحجمًا ضخمًا، وعيونًا لامعة، وقدرة حركية عالية، وصوتًا أجش، وذكاءً كبيرًا، ودهاءً بالغًا، ومعرفة غير محدودة، يتصف بالبشاعة والوحشية. ويبدو عند فئة شعبية مجرد شيء تتصوره أوهام الخائفين تحت جنح الظلام. وتكثر الغيلان كما يتواتر في الأماكن الخالية والخربة المهجورة، وبالقرب من المقابر، والأماكن التي يُقتل فيها الآدميون، ولذلك نلاحظ أن الغول في الحكايات الشعبية يقطن على مسافة بعيدة من البشر في بطون الوديان، وفي قصور حصينة بعيدة؛ يقتل كل من يقترب منها، أو يحرس الكنوز الموصودة باسم شخص معين، أو العيون التي تفرز ماء الحياة، أو الأنهار والينابيع التي يرتوي منها البشر؛ فيمنعهم من ورودها. وغالبًا ما يتمّ إخافة الناس بقصصه، بدعوى أنه يأكل الناس أحياء، بعد أن يقطع أوصالهم بدون ذنب جنوه، والغول تراوغ المرء عن جادته، وتتزيا له بأزياء مختلفة حتى تقع به فتأكله، واعتادت الأمهات والجدات أن يُخفن الأطفال بقصصه ليخلدوا للنوم مبكرًا.

نصادف في الروايات نوعين من الغيلان: الغول الذي يوذي البشر، بأن يأكلهم أو يُعيق تحركهم في سبيل مبتغاهم، ويخوض البشر صراعًا طويلًا مع هذا النوع من الغيلان تتخلله أعمال بطولية وتحركات فهلوية. ونصادف أيضًا الغول الطيب المؤمن، الذي يبدو على غرار الغول الشرير، من حيث القوة والمقدرة على الحركة السريعة، وحتى على افتراس الآدميين وأكل لحمهم البشري إذا لم يُحسنوا التصرف. ويُصادفه البطل في رحلته الميمونة فيكون له خير عون على تحقيق ما يريد. وقد يساعد «الغول الطيب المؤمن» بطل الحكايات ضد «الغول الشرير الكافر». والعصبية هنا ليست عصبية الجنس بل عصبية الإيمان والمبدأ. وليس صعبًا علينا أن نعزو هذا التصرف إلى ما تأثر به الرواة المسلمون من مبدأ الأفضلية بالتقوى، وتنتهي الحكاية عادة بانتصار البطل. بضربة ذكية من سيف غالبًا ما يكون سيف الغول نفسه، وفي معظم الروايات يتعرف البطل على الوسيلة الناجحة للقضاء على الغول بمعونة رفيق أو خادم كان قد أسدى له معروفًا مسبقًا. وفي بعض الحالات يكون الغول رمزًا للعقم والموت واحتجاب الماء وحجز المراعي، ويظهر البشري الذي يقضي على الغول، ويسلب كل كنوزه ويفتح الطرق أمام العطشى

والجياع لارتياد المياه والمراعي. وليس من الصعب أن نتصور في هذه الجزئيات إلا صدى لأخبار الرواد الذين فتحوا أبواب الأراضي الخصبة الشاسعة أمام قبائلهم التي كانت تُعاني الجوع والعطش على أطراف الصحراء.

وقد ورد في الروايات التراثية الشفوية المأثورة عند العرب أن «تابط»، وهو من نماذج الفروسية في الجاهلية بات ليلة ظلمة وبرق ورعد في قاع فلقيته الغول؛ فما زال يُقاتلها إلى أن أصبح وهي تطلبه إلى أن قتلها وتأبطها وسار، وفيها يقول[1]:

فلم أنفك متكئًا عليها — لأنظر مصبحًا ماذا أتاني

إذا عينان في رأس قبيح — كرأس الهر مشقوق اللسان

وساق مخدج وشواة كلب — وثوب من عباء أو شنان

أما السلعوة، أو «السعلاة بالفصحى» فهي تلك المخلوقة الأسطورية التي تبدو في الفلكلور كأنها أنثى في شكل امرأة قوية جدًا، طويلة القامة، مهترئة الثياب، بشعر كثيف منكوش، ووجه أسود، وعينين جاحظتين، مدورتان حمراوتان، وقرنين من الخشب، وأنف أحمر، وفم واسع، وأسنان طويلة، وشفاه عريضة، عارية الجسم، كثيفة الشعر الذي يغطي جسمها كافة كأنها قرد، سوداء اللون، ولها يدين بأظافر طويلة. ومخالب لقتل الضحية وتمزيق لحمها، لها القابلية على مسخ نفسها، والقدرة على تسخير الرياح، تُحب الاطراء بـجمالها ونظافتها، وتأكل اللحم البشري، تسكن المغاور، وبيتها مكون من عدة طوابق، تخفي في كل طابق جزءًا من حاجتها، وتسكن في الطابق الأسفل مع أولادها. وأصل حكايـــــة السلعوة في قصص الأدب الشعبي العربي شخصية خرافية شيطانية أنثوية، لديها قدرة على التحول في شكل امرأة جميلة حسنة الشكل طويلة القوام، ومرتبة الهندام، تغري الرجال، كي يصفوها بالجمال والنظافة، ثم تفتك بهم وتقتلهم[2].

يذكر جوهن جاكوب هيس أن «السويدا أو السعلية» هي روح شريرة سوداء أنثى

---

(1) فيليب حتى (وآخرون): تاريخ العرب، ص 144، 145.

(2) عبد الجبار محمود السامرائي: «السعلاة في تراثنا الشعبي»، مجلة التراث الشعبي، السنة 2، العدد الرابع، (كانون الأول 1970)، ص 57-64.

«جنية» يروي عنها السكان المستقرون في القصيم أنها تأتي مرة واحدة في العام. وإذا ما دخلت في إنسان لا تخرج منه أبدًا حتى الموت. ويُشير إلى أنه سأل أحد أفراد قبيلة عتبة عمّا إذا كان قد رأى مثل هذه الأرواح والساحرات، وعمّا إذا كان يؤمن بوجودها. فكان جوابه: منذ 50 سنة لم يعد لها وجود في بلدنا[1].

يُشير جوسان وسافينياك إلى أن البدو يخشون «أذى الغولة، وهذا الكائن الغريب الذي يسكن الصحراء يظهر ويتجسد حسب إرادته، وفي كل مرة يُريد فيها إلحاق الأذى يأخذ شكلًا محسوسًا، وفي العادة يأخذ شكل امرأة ذات أبعاد مفرطة، تنادي العرب في وسط الصحراء، لتضلهم أو تلتهمهم[2]. وتذكر آن بلنت أنها عند الغروب كانت تتمشى في الشوارع الخربة على مسافة من خيامها؛ إذ جاءها قبطان راكضًا في حالة ذهنية رهيبة، قائلًا: «إن رآني واحد من العرب في سترة الفرو عند الغروب فإنهم سيظنونني غولًا ويُطلقون النار عليّ»[3].

تحدث بدوي لداوتي عن الغول ورسمها له: فهي لها مثل السيكلوب العملاق في الأساطير اليونانية عين في جبهتها، ولها فكان طويلان كمنقار الطير ينتهي كل واحد منهما بناب حاد كبير، وعنق طويل، وذراعان مثل جناحي طائر صغير نبت ريشه منذ عهد قريب، ينتهيان بأصابع غير منفصلة عن بعضها، أما جسمها فضخم كالجمل، ولكنه في شكل جسم نعامة، ولها قدم في شكل حافر حمار، وآخر في شكل مخلب نعامة، وهي تغوي المسافر بأن تناديه باسمه وبصوت يعتقد أنه صوت أمه أو أخته، وقد أخبره بدوي يُدعى دولان أنه رأى هذا الوحش الذي يُشبه الجان، ميتًا على الأرض عندما كان في غزوة لتخوم ديرة قبيلة جهينة. وكان هذا البدوي معروفًا في مدائن صالح بتأليف القصص الخرافية، ولم يصدق الأغا المسئول عن القلعة حديثه، ولكنه رغم ذلك أقسم بأن أشخاصًا كثيرون رأوا السلعوا، وهو يعرف خمسة عشر رجلًا قبليًا رأوها مرة، وأضاف الأغا إن غزوة عظيمة مكونة من ثمانين رجلًا من قبيلة الشرارات رأوها عندما ترجلوا في إحدى الأمسيات، وعندما لم يؤثر فيها بارودهم، أخذوا أحزمتهم التي تحمل

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 293.
(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء»، ص 368.
(3) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 155 .

هذا البارود وضربوا هذه المرأة - الوحش ضربًا موجعًا، واستمروا يفعلون ذلك الليل كله دون جدوى[1].

يورد جوسان وسافينياك حادثة عن الغول رويت لهما تقول: «ذهب عودة بن رويحل لصيد الغزال في وادي الجسع، وأثناء متابعته القنص وجد نفسه فجأة أمام غولة، فتحت شدقتها الضخمة، واندفعت نحوه لتلتهمه، وبحركة سريعة استطاع القانص تجنب هذه الهجمة، محتميًا وراء شجرة، غير أن الوحش عاد إلى الهجوم، فقبض على الشجرة بين أسنانه، ومضغها، كما لو كانت قشة، وتكرر نفس الهجوم مرة واثنين وثلاثًا، عندئذ أحس البدوي أنه على وشك الهلاك فقبض على سيفه بقوة، وضرب رقبة الغولة، واهتز الوحش ثم سقط، وبضربة أخرى من سيفه قطع رقبتها، وفحص القناص عودة عن قرب هذه الغولة المرعبة: كان لها جسد امرأة، وكان رأسها ممسوخًا، ويشبه إلى حد ما رأس النسر، وكان شدقها عندما يكون مفتوحًا يبلغ طوله مترًا، وكانت تبدو منه أسنان طول كل منها خمسة عشر سنتيمترًا، وكان كل من عينيها أشبه بالكوة، ولم يكن لديها أصابع، وكان قدماها أشبه بأقدام الحمير. وعاد القناص فخورًا بانتصاره سريعًا إلى مضربه ليدعو العرب إلى إلقاء نظرة على جثة الوحش، لكن في صباح اليوم التالي عندما أتى البدو إلى الموقع لم يجدوا شيئًا، فقد خطفت أسرة الغولة بقاياها أثناء الليل، وأضاف الراوي وهو ينهي حكايته: لم أشاهد بعيني هذه الغولة، لكن العرب جميعًا يعرفون هذه القصة»[2].

أسر ضويحي بن خرميط من العوازم إلى ديكسون بأنه «كان يُحاول على الدوام تجنب المرور بالأماكن التي يتمّ فيها دفن الموتى، لاسيما أثناء الليل، وكان يُبرر اعتقاده هذا، ويقول: إنه خلال الظلام، وبخاصة حوالي منتصف الصيف، تخرج الأرواح غالبًا من القبور وتجلس عليها، وتتحادث الأرواح المجاورة مع بعضها البعض، وقد يُصادف أن يمر أثناء هذه المحادثة فيتسبب في إزعاجها، وقد يتسبب في أن تقطع حديثها، وستناديه تلك الأرواح عندئذ للمجيء إليها، وإلا فإنها ستسيء إليه إن لم يستمع لما تطلبه، وقد تُلقي عليه بعض الحجارة، وتُسبب له الأذى، وقد تُعيقه عن متابعة سيره، وقد يفقد عقله»[3].

---

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 159.

(2) جوسان وسافينياك: مرجع سابق، ص 368.

(3) ديكسون: عرب الصحراء، ص 493، 394.

يشبّه البدو دميم الخلقة بالغول، وقد أطلقت لفظة السلعوة أحيانًا على بعض الفتيات اللائي يتخلقن بأخلاق القسوة والعدوانية أو ذوات المظهر القبيح. وتورد الليدي درور قصة لإمرأة شابه دخلت على ضابط الأمن في بغداد، «وجلست على أرض ديوانه صامتة. وعندما سألها عمّا تريد، أجابت: احمني، فالقوم يأتمرون بي، ويريدون قتلي!، وعندما استوضح من الفتاة عن السبب أجابت: إن اسمي بنية، وإني آثمة، وأهلي يريدون تزويجي من غول بصورة إنسان، إنه والله لفظ غليظ، وإني لأمقته أشد المقت»[1]. ويقصد البدو بكلمة الغول الشتم أو الاستهزاء، أو أن هذا الشخص بشع شكليًا لأن الغول معروف بأنه مخلوق بشع مخيف.

يعتقد البدو بوجود غولة شبيهة بالسمكة تُدعى «الحوتة» تضطهد القمر والشمس منذ أمد موغل في القدم، لكنها نادرًا ما أفلحت في خداعهم. وما برحت متى ما فعلت ذلك تفتح فكيها، وتحاول ابتلاعهما، فيروغان أحيانًا، فلا تحظى بفلذة صغيرة منهما، لكنها في أحايين أخرى تزدردهما عظمًا ولحمًا، لكن الشمس من الحرارة والهزال بحيث لا تستطيع حتى «الحوتة» هضمها فتقيئها بسرعة دون أن يمسها مكروه، لذا فالرولة غاضبون لأنه حتى «الحوتة» لا تستطيع تخليصهم من الشمس القاتلة، أما القمر فإنهم جد به حفيون، وإذا ما لاحظوا أن الحوتة قد عضته، إبان فتوته فإن معظم المخيمات تضطرب، وينبعث الرجال والنسوة خارجين من البيوت مسرعين لنجدته، النساء يضربن قدورهن النحاسية، والرجال يلوحون برماحهم، ويشهرون سيوفهم في الهواء، ويطلقون العيارات النارية، ويصيحون بصوت واحد: «يا حوتة أطلقي القمر». فإذا لم يجد ذلك نفعًا، قفز الرجال على صهوات جيادهم، والنساء على الجمال، وانطلقوا جميعًا نحو المكان الذي تهدد فيه الغولة القمر، وهم ينجحون دومًا في إنقاذه، لكنهم ما فتئوا يخشون انتصار الحوتة، ولهذا السبب فإن لكل حي رقيبًا ليلًا لا ينحصر واجبه عن حراسة الممتلكات وحسب، بل وحراسة القمر أيضًا[2].

يعتقد المعدان، بدو أهوار العراق، اعتقادًا جازمًا، بوجود وحشين مخيفين، هما

---

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 329.

(2) ألويس موزل: مرجع سابق، ص 132، 133.

الحنفيش والآفة، كما لو أنه لا توجد أفاعي حقيقية كافية. فالوحش الأول، يشتهر بأن له جلدًا يكسوه الشعر، والآخر له ساقان. ويُقال بأن كلا الوحشين يسكنان في أعماق الأهوار، وهما وحشان قاتلان[1].

ينتظر الرجل الكردي الولد بصبر جميل، فإن ولدت زوجته ذكرًا يفرح به أهل البيت أشد الفرح، ويحرسون الأم أشد الحراسة مدة سبعة أيام، ويلعبون حولها ويُغنون من الصباح إلى المساء، ويُسمون هذه الأيام «شواره». وقد يفعلن مثل هذا الفعل للأنثى أيضًا إذا كانت عزيزة على الوالدين أو أنها البكر، أو أنها لم تولد إلا بعد كثير من البنين. أما سبب هذه الحراسة فهو، فرحهم بالمولود، وسلامة الأم من خطر الولادة، ويعتقدون أن الوالدة إذا لم تُحرس عند الوضع وبعده، ولم يكن في يدها آلة جارحة يتسلط عليها عفريت يسمونه «آل»، ويقولون عن التي تموت في تلك الأثناء «أخذها الآل»، وإذا أشرفت على الموت يُطلقون البنادق لتخويف العفريت. أما الولد فيتسلط عليه أنثى من إناث الجن أو العفاريت يُسمونها «شوه» أو «أم الصبيان» ويقولون عنها أنه لا يعيش لها ولد، فإذا سمعت بولادة واحد أسرعت لتأخذه، وإذا أخذته ضمته على صدرها ضمًا شديدًا لكثرة فرحها وشغفها به، وإذا فعلت قتلته، ولهذا يقولون إذا مات الوليد في تلك أيام أخذته الشوه[2].

(1) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 184.
(2) شكري الفضلي: «الكرد الحاليون»، ص 240، 241.

الجمل

الكتابة عن الإبل في كتابات الرحالة موضوع متشعب، وبه اتجاهات كثيرة، إذ نقل كل رحالة رؤية مختلفة عنها، رغم ذلك اتفق الجميع على أهمية هذا الحيوان لحياة البدوي في الصحراء، فهو أثمن ما يملك في حياته القاسية، فليس حليب النوق وحده هو ما يجنيه البدوي من فائدته، فهو طوق نجاته في بحور الرمال العظيمة، ومصدر مأكله ومشربه وملبسه، فاللحم للغذاء، والفراء للاستدفاء، والجلد لصناعة بعض الحاجيات، ومن وبره يصنع بيت شعره وخيمته، واستخدم بعره كوقود بعد تيبسه، وبوله للتنظيف، وكدواء، ومادة لغسيل الشعر، وقتل القمل، فضلا عن أهم خاصية، التي منحته اسمه الشهير «سفينة الصحراء»، وهي حمل البدوي وحاجياته وأثقاله إلى أمكنة لم يكن بالغها إلا بشق الأنفس. ورصد الرحالة مظاهر الذكاء واللطف والحنين والشوق عند هذه الأنعام، ورصدوا كذلك مظاهر تعامل البدو معها، ونظرتهم لها على أنها مقياس الثروة البدوية في مجتمع لا يعرف العملات المعدنية أو الورقية، ولهذا كان الوسم لأجل تمييز قطعان كل قبيلة وعشيرة عن غيرها، وكل عنصر من هذه العناصر بحاجة لمقال مستقل، ولكننا في هذه الصفحات القليلة سوف نطوف ونرحل مع الرحالة؛ لنرى بعينهم أنفسهم كيف شاهدوه، وكيف رصدوا تعامل البدو معه.

ارتبط مفهوم البداوة عند الرحالة بأنه «ليس كل من يترحل في الصحراء، وإنما البدوي هو راعي الإبل فقط»[1]، من دون غيرها من الحيوانات، ويُسمون أهل الوبر،

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 107؛ ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة الدارة، العدد الأول، السنة 11 (شوال 1405)، ص 96.

وأهل الإبل أيضًا[1]، وتُسمى الإبل حلال، أي «مال»، البدوي[2]. والجمل هو الحيوان الوحيد الذي يتحمل الصحراء؛ بل إنه ضرورة للعيش فيها، وهبته الرحمة الإلهية لقاطنيها، الذين يتنقلون في أرجائها القاحلة. وهو أكثر الحيوانات شيوعًا، وأعظمها عند البدو، فهو يتحمل الحر وقلة الماء لوقت طويل، وبإمكانه حمل البشر والمتاع، ويزود البدوي بمعظم احتياجاته[3].

يصف الأمريكي ويليام سيبروك William Buehler Seabrook، الذي قام بمغامراته في بلاد العرب عام 1935، الجمل بأن له «أهدابًا كثيفة على جفنيه الأعلى والأسفل، وهذا ما جعل عينيه تبدوان إنسانيتين على نحو غريب...، وبره لينًا ناعمًا، جعدًا وكثًا على السنام، وأملس على باقي جسمه...، مخمطه طريًا، ونَفَسَه طيبًا...، وبطنه صلبًا ومتينًا»[4]. ويصف جيمس ريموند ولستيدJames R. Wallsteadعيون وقوائم البعير بأنها «تشبه عين الغزال، فهي واسعة مثلها دقيقة الملامح، سوداء، بارزة، تُشع ويتألق لمعان بريقها حتى تحت وطأة وهج شمس الصحراء وقيظ رمالها. أما قوائمه فهي عظيمة طويلة، تنتهي في أسفلها بجلد غليظ، ولكنه لين يتلاءم تمامًا والتربة الخشنة الجافة التي يخطو فوقها»[5].ويُضيف القنصل والرحالة الفرنسي لوي جاك روسو Louis Jacques Baron Rousseau، الذي دون أخبار رحلته من حلب إلى بغداد ثم إيران عام 1808، «إن جمال العرب ليس لها سوى سنام واحد، وأجسامها مجردة من اللحم، أي إنها ضعيفة، وهي كثيرة الشثن، أي غليظة الجلد، ورغم قوتها فهي كثيرة التقرح...، معرضة للآكلة، ولأمراض أخرى عديدة بسبب كثرة السفر، والتعب، والحرمان»[6].

---

(1) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 12.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 120.
(3) انيغريت نيبا وبيتر هربستروت: رحلة عبر الخليج العربي، ص 137؛
AnnegretNippal Peter Herbstreuth: Op.Cit P. 129.
(4) ويليام ب. سيبروك: مرجع سابق، ص 58.
(5) جيمس ريموند ولستد: تاريخ عمان رحلة في شبه الجزيرة العربية، ترجمة عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، (بيروت: دار الساقي،2002)، ص 189.
(6) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 63-66.

يُشير الإسباني دومنجو باديا Domingo BadiaLeblich، الذي قام برحلته إلى الجزيرة العربية ومكة عام 1807 باسم علي بك العباسي، إلى أن الإبل من الحيوانات شديدة الحساسية، وتتطلب اهتمامًا، ومعاملة لطيفة، ولهذا يتعامل البدو بمنتهى اللطف والحذر مع الإبل الفتية، لكنها في المقابل مُلزمة بالخدمة حتى النَفَس الأخير، وتنفق وهي تحت وطأة العمل[1]. ورغم ذلك يذكر جوهن جاكوب هيس، الذي كتب عن عادات وتقاليد وأغاني بدو وسط الجزيرة العربية، أن الجمل حيوانًا غضوبًا ويهبد في كثير من الأحيان بالأقدام الأمامية أو يحاول اسقاط الراكب أو الهروب[2]. وتذكر آن بلنتLady Anne Blunt التي قامت برفقة زوجها ويلفريدبلنت برحلتها الأولى في الجزيرة الفراتية وبادية الشام، شتاء عام 1878-1879، ودونت أحداثها في كتاب بعنوان عشائر بدو الفراتThe Bedouin Tribes of The Euphrates، وبرحلتها الثانية إلى شمال نجد ومنطقة جبل شمر وعاصمتها حائل، شتاء عام 1879-1880، وكتبت أحداثها في كتاب آخر بعنوان رحلة إلى نجدA Pilgrimage to Nejd، أن الإبل حيوانات لطيفة أليفة ومُخلصة مُطيعة، و"على الرغم من الرفسات النادرة لا يُمكن... عدّها من الحيوانات ذات المزاج السيء، ولعل هدير صوتها سيكون مُرعبًا لأي شخص في أول وهله"[3].

يصف ويليام سيبروك الإبل بأنها "ذكية ومُخلصة ورقيقة"[4]. ويذكر لوي جاك روسو أن الجمل يتمتع بالذكاء، ويحتفظ بذكريات مُعاملة صاحبه القاسية، والويل للغريب الذي يُحاول إزعاجه، فإنه ما إن تسنح له الفرصة حتى يطرحه أرضًا، ويسحقه تحت خُفه[5].

ويُشير جيمس ريموند ولستيد، الذي قام برحلة إلى العراق في عهد الوالي داوود باشا 1830، وبرحلات أخرى في حضرموت وعمان،إلى أن الإبل بالرغم مما لها من شهرة في الصبر وميزات أخرى طيبة، إلا أنها لم تؤت من الحصافة إلا قليلًا. فالبعير لا تربطه

(1) دومنجو باديا: رحلة إسباني في الجزيرة العربية، ص 260، 261.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 139.
(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 395، 396؛
Lady Anne Blunt: Op.Cit.P. 355، 356.
(4) ويليام ب. سيبروك: مرجع سابق، ص 58.
(5) لوي جاك روسو:مرجع سابق، ص 63-66.

بأخيه البعير رابطة حميمة، برغم وحدة الجنس والزمالة الطويلة في الأسفار، التي يبدو فيها الجمل وهو يقطع الفيافي الممتدة، وكأنه يدرك أن سلامته تكمن في ملازمته للقافلة، وعدم الابتعاد عنها أبدًا. وإذا ما تخلف عنها لأمر ما يجدّ بكل ما في وسعه للحاق بها[1].

الجمل يسكر إذا أكل عشبًا مُخدرًا، فيذكر المبشر البريطاني آرتشيبالد فوردر Archibakd Forder، الذي قام برحلته عام 1901 في الجزيرة العربية، أنه بينما ورفاقه يتحركون، انهار جمله من تحته ورفض التحرك والنهوض، فاستدعى بعض الرجال، وعندما رأوا الدموع تنساب من عينيه قالوا له: «إن جملك ثمل ولا يستطيع الحركة لأنه سكران، لقد أكل نوعًا من العشب، فانتشى وتخدر. أحضروا ماء وبلوا فيه بعض العُشب وربطوه على عنق الحيوان، وجهزوا عصارة للتمر وخلطوها بالملح والدقيق، وعندما تمّ تحضير هذه الخلطة فتحوا فم الجمل، وقذفوا بالخلطة في حلقه. وفي حوالي نصف ساعة توقفت الدموع، واستعاد الحيوان وعيه، وانطلق مع الآخرين»[2].

وللإبل عند كل قبيلة وعشيرة علامة مِلكِية خاصة «وسم»، تُعرف بها على الدوام، تدمغ بها آبارها ودوابها، أي تضع عليها علامة تُميزهم، كيًا بالنار، وذلك في الرقبة أو الرأس أو الصلب، أو الفخذ.والوسم هو العلامة التي بها يُمكن تحديد ملكية الموسوم[3]، وتُجرى عملية الوسم بالنار، ويُجرى وسم الجمال أو الإبل جميعًا بوسم أو علامة القبيلة أو العشيرة، أما الأغنام فيُجرى وسمها وسمًا صغيرًا يُطبع على الأذن، بهدف تمييز عائديتها في حال فقدانها، ولا يُجرى وضع الوسم على الرايات والأعلام الخاصة بالعشائر، أما الخيل والبقر فتترك بلا وسم[4]، ويعترف بهذه العلامات جميع البدو أفرادًا وقبائل، ولا تكون محل خصومة أو نزاع، وإن كانت في بعض الأحيان أحد أهم الأسباب التي أدت إلى حروب قبلية عنيفة[5].

---

(1) جيمس ريموند ولستد: مرجع سابق، ص 191.

(2) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 334.

(3) Joy M. Hilden: «The Use of Wasm (Animal Brands) in Beduin Weavings» Alma'thuratAlsha'biyyah NO. 22 (April 1991) pp. 24- 34.

(4) لكل قبيلة من قبائل بدو سيناء شارة خاصة توسم بها إبلها على الوجه أو العنق والوراك. رفعت الجوهري: شريعة الصحراء، ص 137.

(5) ديكسون: عرب الصحراء، ص 402.

ويُشير المستشرق والآثاري الألماني البارون ماكس فون أوبنهايم، الذي قام برحلته بين عامي 1893 و1894 من البحر المتوسط إلى الخليج،إلى أن أوسمة القبائل متعددة، وتختلف أماكنها، فتكون أحيانًا على الأذن اليُسرى، أو على الساق اليُمنى، أو قرب العين اليُمنى، أو على الجانب الأيمن من العنق، أو على الأنف، أو بين العين اليُمنى والأذن، أو على جانب العين اليُمنى، أو على جانب العنق الأيمن، أو على الساق اليُسرى[1].

وفي الشتاء يُحتفظ بالجمال قرب الخيام لحمايتها من البرد، أما في الصيف عندما يقل العُشب، وينتهي وقت التزاوج، فيُسمح لها بالرعي مع النياق[2]. وتذكر الرحالة البريطانية الليدي آن بلنت، أن الجمل «عندما يرصد نيران المخيم، فيراها مشتعلة يعرف أنه قد حان وقت المبيت فيشق طريقه ببطء إلى المضارب لينيخ بإرادته لكي يحصل على نصيبه من الفول أو كومة من بذور القطن، ثم يجتر ما مضغ حتى الصباح»[3]. ويُشير لوي جاك روسو، أن الإبل عندما تغرب الشمس تعود إلى المخيم، فيعمد صاحبها إلى طي إحدى قائمتيه الأماميتين ويشدها بحبل وهي مطوية، فتبقى الحيوانات على هذه الحالة حتى الصباح، وهي تجتر ما تناولته من أعشاب طيلة النهار[4].

وعند وصول الإبل للمخيم، تُؤخذ بعناية إلى مُقدمة الخيمة حيث تُناخ في نصف دائرة، ورؤوسها تُقابل الجهة المفتوحة من الخيمة من أجل حمايتها وتأمين الدفء، فالخيمة تحميها من برودة الليل، والإبل تُفضل أي ملجأ من ريح الليل الباردة ما دامت تبيت في العراء[5]. ويضع البدوي في الليالي الباردة على الإبل غطاء عبارة عن قطعة من الخيش، أو أي شيء بالي لم يعد بالإمكان استعماله كالبُسط أو اللُحف، له في وسطه فتحة يدخل فيها السنام، ثم يُربط إلى البطن كي لا يسقط. أما في الأيام الباردة، عندما تهب الرياح القوية، فلابد من إحضار الإبل إلى قُرب الخيمة، خلال ساعات الليل، ثم تُجرى

(1) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 369-371.

(2) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق، ص 127، 128.

(3) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات، ص 397؛ Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 357.

(4) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 65، 66.

(5) ديكسون: مرجع سابق، ص 51-53.

إناختها في مواجهة مدخل الخيمة بوضع تكون فيه رؤوسها ورقابها داخل الخيمة، وهذه العملية تمنح الإبل الحماية الكافية في أيام الصقيع. أما في الأيام الحارة، فيُمكن ترك الإبل حُرة طليقة للرعي[1]. وتتمّ طريقة إعلاف الإبل بأن يفرشون الأرض بحصيرة، أو قطعة من القماش دائرية الشكل، قُطرها خمسة أقدام أو ستة، وبعد ذلك يضعون في الوسط كمية من الحشائش الشائكة مقطعة، وبعد تجهيزها يسوقون الجمل إليها فيجثو ببطء أمام الأكل، وتأتي باقي الجمال على التوالي، يفعل كل منها مثلما فعل الأول، وببعد متساو، ثم يبدؤون بالأكل، حسب وصف دومنجو باديا، بطريقة «حضارية»، وبانتظام يُثير الإعجاب، فيأكل كل واحد من الحشائش التي أمامه، وإذا أخل أحدهم بالنظام نهره رفيقه بشكل لطيف، فيعود إلى مكانه[2].

ويروي الهندي نواب حميد يار جونك بهادر، الذي زار الخليج العربي والعراق عام 1907، قصة ناقة فقدت وليدها بعد ولادته، فأولعت بصبي، ابن راعيها، واعتبرته صغيرها، وبالرغم من مرور ثلاثة أشهر على فقدانها صغيرها، فإنها ما تزال مُتعلقة بالصبي وتتبعه أينما صار، وإذا ما تظاهر أحد بأذيته فإنها تُظهر غضبها، وتركض وراء مؤذيه، ولا تُدرّ الحليب في الصباح والمساء ما لم يلمس ضرعها أولا[3].

ويروي جوهن جاكوب هيس، قصة من درب الخيال، نقلها عن أحد البدو تقول: كان الغراب في الأصل راعي الإبل، وبعد ذلك انتزع اليهود الإبل من الغراب، ثم انتزع العرب الإبل من اليهود، وما زال اليهود، يحتفظون بقيد الركبتين اعتقادًا منهم بأنهم سيستعيدون في نهاية العالم الإبل من العرب. ويُقال بأن هؤلاء اليهود يعيشون في الهند. ولم تزل الإبل تُحب الغربان حتى اليوم. فعندما تطير الغربان فوقها تتوقف الإبل عن المسير، عندئذ يقف الغراب على ظهر الجمل ويخلّصه من القرادات المغروزة في جسمه، وعندما يرى البدو هذا المشهد يقولون: هذا هو الغراب راعي الإبل الأول[4].

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 390.
(2) دومنجو باديا: مرجع سابق، ص 136.
(3) نواب حميد يار جونك بهادر: «رحلة إلى بغداد»، ترجمة كاظم سعد الدين، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2007)، ص 202، 203.
(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 25، 26.

غريزة الحنين للأصدقاء عند الإبل أقوى من جميع الحيوانات الأخرى، فيذكر هارولد ريتشارد باتريك ديكسون Harold Richard Patrick Dickson الرحالة والمؤرخ والسياسي البريطاني في العراق والكويت 1914-1959، أن البدو إذا ما أرادوا بيع إحدى النوق رافقوها بأخريات، وما إن يتمّ بيعها حتى يُغادرون على الفور مُتسللين مُحاولين عدم السماح للمُباعة أن تحس بنواياهم، وذلك كي لا تشعر بالحنين، وتظهر هذه الغريزة خاصة لدى الإبل الصغيرة السن، التي لم تعتد على مغادرة الديار التي عاشت فيها مع بقية القطيع منذ ولادتها، ولم تألف الأماكن الأخرى[1]. والوسيلة الوحيدة للتغلب على هذه الغريزة، هي تقديم الطعام والماء. وإذا ما فقدت الناقة ولديها فهي لا تهدأ من الحنين، ولهذا يُطلقون عليها «الخلوج»[2].

لكل جمل اسم يعرفه جيدًا، وخصلة من خصال الشجاعة، أو الحذر، أو سلاسة القيادة، فـ«الحلوة»، ناقة ويلفريد بلنت بيضاء اللون، لطيفة وأليفة ومُطيعة؛ أما «الحمراء»، فهي طائشة ومغرورة؛ و«غزال» ودودًا، لكنها وقحة إذ كان يغلب عليها الهياج والطيش. أما «حذيران» فكان جملًا صاحب شخصية متميزة، فخورًا بنفسه وبقوته وفهمه الراقي، وصاحب رأي يفرض الاحترام. كان يتفاخر بأنه هو الذي يسير في مُقدمة الركب، الذي وافق على أن يكون «حذيران» هو القائد والزعيم، وبقية الإبل تتبعه[3].

يورد البدوي الجمال ويُوقفها بصوت وي! وي! حاد!، أو يُطاردها بصوت هوتش! هوتش! الرخو![4] ولما أراد وليام سيبروك أن يرى الإبل صاح بها مثقال وهو واقف أمام خيمته: «آبي، آبي، آبي» فمدت جماعة الإبل كلها أعناقها مُصغيةً. ثم نادى: «مزير! مزير! مزير!»، تُعني ظريف، أكثر من عشر مرات، إلى أن انفصل أحدهم عن الجماعة، واتجه نحوه ليِّن السير. كان ذلك البعير مطية مثقال الأثيرة. قرّب «مزير!» مخطمه من خد مثقال ومسّه في ود وشغف، ومثقال يُمسد عنقه النحيف القوي. طلب كسرًا من الخُبز، وأخذ يُلقمها البعير من كفه[5]. ويُنادي البدو بصوت الغناء مقام

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 390.

(2) شفيق عبد الجبار الكمالي: مرجع سابق، ص 240.

(3) آن بلنت: الحج إلى نجد مهد العرق العربي، ص 110، 111.

(4) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص 228.

(5) ويليام ب. سيبروك: مرجع سابق، ص 58.

«الحداء» لحث جمالهم على السير في الليل، لإعادتهم إلى موقع القافلة[1]. ويشدو البدوي لجمله ليلا، بأحلى الأناشيد وأجمل الألحان، وقد يشدوا له حتى بألحان الحب والحنان الجياشة، التي يتفاعل جمله معها بسرور، وإذا ما غضب البدوي، فسرعان ما يبدأ بسب جمله، وقد يذهب بعيدًا في شتمه فيتهمه بأنه نصراني، وهي شتيمة، يرى روبن بدول أنها «تحط من قدر هذا الحيوان»[2].

كذلك يذكر الرحالة الفرنسي موريس تاميزيه MauriceTamisier، الذي عمل طبيبًا في جيش محمد علي، وفي أواخر عام 1833 قام برحلة إلى جدة، وكتب عنها مؤلفه «رحلة في بلاد العرب، الحملة المصرية على عسير»، أنه يجد متعة كبرى في تبادل الحديث مع الأهالي، وقد ذكر الكثير من عاداتهم وتقاليدهم وحكاياتهم التي كانوا يتداولونها، كما كتب عن العلاقة الحميمة بين البدوي وجمله «فهو يغني لجمله ويلاطفه بأغنيات وأهازيج تعبر عن حبه له حين يكون راضيًا عنه، ويستجيب الجمل لهذه الملاحظة الودودة كأنها يفهمها، وإذا ما غضب البدوي من جمله فإنه قد يؤنبه بكلمات قاسية بل ربما يصفه بأنه كافر، وهو وصف يبدو على الجمل أنه يفهمه جيدًا فتبدو عليه علامات الخجل لدى سماعه من صاحبه[3].

ويُشير الفرنسي دوبريه Adrien Dupre الذي زار العراق في مطلع القرن التاسع عشر 1807-1809، إلى أن البدو يتعلمون من الإبل، عندما تهب ريح الشمال الحارقة، التي تبدأ بالهبوب نحو 15 يوليو من كل عام، وتزداد في 25 منه وتستمر إلى 15 سبتمبر، وتخف بعد ذلك، وتحمل معها أبخرة كبريتية وتيارًا من الهواء لا يرتفع عن مستوى الأرض أكثر من أربعة أو خمسة أقدام، وتتفادى الجمال هذه البلية بغريزة عجيبة، وقد تعلموا منها كيف يقوا أنفسهم من هذه الريح عند هبوبها، وذلك بالانبطاح على الأرض، وأن يُغطوا رؤوسهم تحت رمال الصحراء الجافة والحارة[4].

وتجول الألماني لوثر شتاين، الذي قام برحلته بين قبائل شمر الجربا بالعراق عام

---

(1) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 63-66.
(2) روبن بدول: الرحالة الغربيون، ص 109، 110.
(3) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 78
(4) دوبريه: مرجع سابق، ص 139.

1962، بين قطيع الإبل يرافقه أحد الرعاة، ويذكر أن «سفن الصحراء» كما يُطلق عليها، تأكل وتستلقي وهي تجتر راضية سعيدة، أما الجمال الأمهات، فكانت تحرس صغارها ذات السيقان المغزلية، وهي تحاول المشي، وتُشمشم رؤسها، وكان القعود «صغير الجمل» يولد انطباعًا ظريفًا في النفس. ثم يُعلن عن أسفه لعدم وضعه فيلمًا ملونًا في آلة التصوير عندما كان يقوم بالتصوير، كي يُثبت ألوان الجمال، أو بالأحرى تدرج ألوانها، التي تتراوح بين الأبيض المائل للصفرة إلى البني الغامق، مرورًا باللون الأحمر الصدئي والأصفر الرملي، والرمادي. ويذكر أنه بينما كان منهمكًا في التصوير، اقترب منه جمل صغير، وأخذ يقضم حاملة آلة تصويره، ولم يلاحظ ذلك حتى كادت تهوى[1].

يحتفظ البدو ببعض الفحول من الذكور لأغراض التلقيح والتزاوج، فيحتفظون بفحل واحد لكل مائة ناقة، حيث يستطيع في موسم جيد أن يُلقح قريبًا منها، ويُحتفظ بالفحول مربوطة بشكل جيد بالقرب من الخيمة خلال أشهر البرد، حيث يبلغ الهيجان الجنسي حده الأقصى. أما في فصل الصيف حين تقل أعشاب المرعى تنتهي فترة التلقيح، وتُطلق الفحول لتتجول مع بقية القطيع. أما عملية التلقيح فتتمّ بأن يقوم الفحل بعض الأنثى من عنقها، فيُجبرها على الركوع، ثم يتمدد فوقها بشكل تكون فيه قائمتاه الأماميتان حول كتفي الناقة ويمنع حركتها. ولا يجد البدو غضاضة من مراقبة تلك الأعمال رجالًا ونساءً كبارًا أو صغارًا[2]. ومن الخطر جدًا الاقتراب من الفحل في ساعة هيجانه الجنسي، فإنه ينسى ذاته ويرغي ويصبح عنيفًا جدًا، لكن ما إن تمر هذه الحالة الحرجة، فإنه سرعان ما يعود إلى طبيعته الهادئة، فيُطيع صاحبه وينقاد له من جديد[3].

يروي لوثر شتاين أنه شاهد «جمل فحل يروم المعاشرة، كان يُغرغر ويُحشرج ويحوم برأس مدفوع إلى الأمام حول قطيع الإناث الصغير، وهو يطلق أصواتًا عالية، وفجأة، وقف مُهددًا فأمسك، الراعي عصاه بثبات لتبدأ المسرحية الطريفة، والتي ربما تكون خطيرة، على من لا يُجيد التعامل مع الجمال في حالة الاهتياج والنزوة»، فالجمل الفحل

---

(1) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر، ص 48-50.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 386.
(3) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 63-66.

في هذه الأوقات يكون مؤذيًا وشديد الميل نحو الانتقام، ويُطلق فقاعة حمراء تعلق بجانب فكه، ويرغو بصوت مرتفع مُعلنًا عن غضبه ولُعابه يسيل، «هذه الظاهرة صفة خاصة بالجمال الذكور وقت المعاشرة لا يضاهيهم فيها حيوان آخر»[1].

(1) لوثر شتاين: مرجع سابق، ص 53.

الحصان العربي

يتمتع الحصان العربي الأصيل ببنية جسمانية متينة ومتكاملة، وهو قليل الأمراض سريع الشفاء، لديه قدرة عالية على تحمل المشاق تحت أقسى الظروف، يتميز بشجاعة فطرية تُساعده على الثبات في المعارك ويحتفظ بهدوء نادر، ويأتي في مقدمة الخيول في العالم من حيث الذكاء، وقد تعجبت كثيرًا مما ذكره الرحالة عن ذكاء الفرس العربية الأصيلة، وهي ترقب الأطفال الصغار يلعبون بين قوائمها، وهي تراقبهم بنظرات الحيطة والحذر بعيون مفتحة، وكأن الفرس أم حنون تراقب صغارها، واقترابها من قسم النساء من الخيمة البدوية وقيامها بصهيل خفيف يُفهم منه على الفور أنها تطلب الماء. وسوف اصطحبك عزيزي القارئ في رحلة برفقة الرحالة لنرى كيف نظروا للحصان العربي؟ وكيف رصدوا تعامل البدوي معه؟.

تذكر الليدي درور قصة تتعلق بالحصان الأول، وخلقه، مُفادها أن الله دعا الريح الجنوبية، وقال لها: إني خالق من روحك حيوانًا جديدًا، فاجمعي أطرافك، وإني لا أريد أن يرى شكلك أحد، وصدعت الريح بأمره، ثم إنه نفخ في حفنة منها وخلق الحصان، ثم أمره قائلا: «والآن يا من خُلقت على أجمل صورة، كُن في خدمة الإنسان، واجلب له السعادة والمال، فسيُصبح فارسك هذا أشد نُبلا وأكثر شهامة»[1].

أصبحت الخيول بيتية في الألف الرابع قبل الميلاد حيث استأنست في البداية للحصول على اللحوم، ثم خلال الألف الثاني قبل الميلاد بدأ شد رقابها إلى عربات من

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 347-349.

أجل جرها، وفي نفس الوقت بدؤوا بترويضها لاستخدامها في التنقل[1]. ولما كانت الجزيرة العربية هي موطن الحصان الأصيل الذي يتحلى بمواصفات النُبل والوفاء والسرعة والتحمل، فقد أولى سكانها الخيل اهتمامًا خاصًا قلّ أن يُماثله اهتمام في أصقاع أخرى من المعمورة، إذ اهتموا بكل ما من شأنه العناية بهذا الحيوان النبيل، والحفاظ عليه وعلى نقاء دمه وأصالة سُلالته، منذ مرحلة السفاد ووصولًا إلى مراحل استخدامه المتعددة[2]. ومما لا شك فيه أن الخيل كانت لها مكانة شريفة عند العرب في الجاهلية، تشهد بذلك كتب التاريخ وأيام العرب المشهورة[3].

ولما جاء الإسلام أقر كثيرًا من العادات والتقاليد العربية القديمة المرتبطة بالخيل، وتربيتها والاهتمام بها، كما أنكر في الوقت نفسه بعض المُعتقدات الخرافية المُتعلقة بها، ولقد ورد ذكر الخيل في القرآن الكريم في مواضع عديدة، حيث أقسم المولى عز وجل بها فقال: «والعاديات ضبحا. فالموريت قدحا. فالمغيرات صبحا» (العاديات: 1-3). فهي من ناحية تُستخدم للركوب، ومن ناحية ثانية تُستغل زينة يتحلى بها المسلم في حياته، ولقد أثنى الرسول صلى الله عليه وسلم على الحصان في أحاديث كثيرة، وحثَّ على اقتنائه والاهتمام به، بل لقد كان أسوة حسنة لصحابته في التعامل مع الخيل. وسار المسلمون على النهج بالاهتمام بالخيل والحرص عليها، وأصبحت عُنصرًا فعالا في فتوحات المسلمين ونشر دينهم في مشارق الأرض ومغاربها، وهكذا تأصل حُب الخيل لديهم فوضعوه موضع التقدير والإعزاز، وأنفقوا عليه الثمين والنفيس من الوقت والجُهد والمال، بل وضعوه في أحايين كثيرة موضع النفس والولد[4].

يربي البدو ويُقدِّرون الخيول أحصنة كانت أم أفراسًا، فهي ضرورة لا غنى لهم عنها

---

(1) فيكتور شنيريلمان (وآخرون): البدو الرحل عبر التاريخ، ترجمة قسم الترجمة في المؤسسة (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 34.

(2) لويس. اثيتيا دي مورس: البحث عن الحصان العربي، مأمورية إلى الشرق: تركيا..سورية.. العراق.. فلسطين، ترجمة عبد الله بن إبراهيم العمير (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1428)، ص 9.

(3) حمد محمد بن صري: الإبل في بلاد الشرق الأدنى القديم وشبه الجزيرة العربية، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011).

(4) لويس اثيتيا دي موريس: مرجع سابق، ص 5، 9، 19.

في حياتهم المتنقلة والرعوية، ولكنهم لا يتخذونها مصدرًا للثراء ولا سببًا للمضاربة[1].
وإذا كانت الإبل تُشكِّل الحيوانات الاقتصادية الأساسية للبدو، فإن الخيول اعتبرت حيوانات نفوذية رئيسة مُحددة لدرجة الغنى والشهرة[2]. ويشير لوي جاك روسو إلى أن العرب، من بين الأمم كافة، يمتلكون أجمل الخيول التي يُقام لها وزن أكثر من غيرها، وهم يعرفون أكثر وأفضل من غيرهم طريقة ترويضها[3].

يقول ويلفريد ثيسجر عن علاقة البدوي بخيله: «شاهدت حصانين أو ثلاثة، أجسادها مغطاة بقطعة من القماش، وأرجلها الأمامية مُقيدة بسلسلة حديدية. ورأيت خيول الشيخ فالح مُقيدة بهذا الشكل أيضًا. وعندما سألته عن سبب ذلك، أجابني قائلا: «هذه القيود تمنع الناس من سرقة الخيول، إذا رُبطت الخيول بالحبل فبإمكان السارق أن يقطع الحبل ثم يقفز على ظهره، ويختفي عن الأنظار، خيولنا أصيلة، وغالية الثمن، لذلك نعتني بها، ونحافظ عليها». ثم سأله: «لماذا تلفون جسم الخيل بالقماش بهذا الشكل؟ مع العلم أن الجو غير بارد». فأجاب «حتى نمنع الذباب من لسع أجسادها»[4].

ويُضيف ميهاي الحداد «يقف الحصان أمام الخيمة مربوط ليلا ونهارًا، إذ تُقيد ساقاه الأماميتان بالأغلال الحديدية، وهذا ضروري، حيث تكون سرقات الخيل أشد وأكثر لولا هذا الإجراء الاحتياطي. في نفس الوقت يكون الحصان على أُهبة الاستعداد في كل لحظة، وعليه سرجه ليلًا ونهارًا»[5]. بينما تذكر آن بلنت أن من المخاطرة ترك الحصان «دون تكبيل أو ربط من أقدامه إلى وتد كبير حتى الصباح الباكر، ستجده إن لم ينفلت رباطه وقد تلوى في رسنه، يصعب تخليصه منه، وكم من مرة تراه يتضور جوعًا لأنه لا يستطيع الذهاب إلى العُشب. وإذا ما غطاه صاحبه بدثار غليظ ليُبقى جسمه دافئًا، فإنه وهو يحاول التدحرج على الأرض فترى الدثار قد تدلى من حزام الوسط»[6].

---

(1) المرجع السابق، ص 177.
(2) فيكتور شنيريلمان (وآخرون): مرجع سابق، ص 42.
(3) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 137.
(4) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 43، 44.
(5) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 82.
(6) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 395-397؛
Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 355- 357.

يقتني البدوي فرسه، ويهمه منها، أن يستخدمها للقيام بالإغارات، والانطلاق بعيدًا وبسرعة إذا انقلبت الأمور بعكس ما يأمله، والفرس التي تملك قُدرة على متابعة الركض بعيدًا هي التي تهمه بالدرجة الأولى[1]. ويذكر خورشيد باشا أن عشيرة شمر طوقه تُطلق على الفارس الذي يمتطي الخيل لفظ «مردوف»، وهذا هو حال معظم البدو[2].

تعيش الأفراس العربية عُمرًا مديدًا إذا ما قورنت بمثيلاتها، أما الأحصنة فلا تقل قدرتها وطاقتها عن الأفراس، إذ تُعمر هي الأخرى طويلا[3]. والقبائل البدوية يُفضلون الاحتفاظ بها، ويبيعون الأمهار الصغيرة بعد فطامها مباشرة، أو بعد عامين من ولادتها على أكثر تقدير؛ نظرًا لعصبية الأحصنة وحرارة دمائها، بالإضافة إلى أنها تظل معزولة عن أمثالها من الذكور منذ ولادتها، وفي الوقت نفسه مُحاطة بالأفراس، وهي أمور تجعل الحصان حيوانًا ذا خطر مُتسمًا بسرعة الغضب، لهذا السبب فإن البدو لا يحتفظون بالذكور من الجياد، ويأخذون إناث خيولهم ليُلقحها أحد الفحول المُميزة الموجودة بحوزة القبيلة، أو تلك التي يجدونها خلال تجولاتهم المستمرة[4].

يذكر أوبنهايم أن البدو يُؤثرون الأفراس، كما هو الحال بالنسبة للنوق، فالأفراس ألين قيادًا من الجياد الذكور، التي لا يُمكن استخدامها في الغزوات لأن صهيلها يكشف عنها ويُحذر الأعداء. وأضاف «عندما يكون على البدوي تقديم رأس من الخيل كهدية، فإنه يعمد إلى تقديم جواد فحل، ولكن الجياد الفحول أيضًا تُمثل قيمة اقتصادية ففي أي وقت يتمّ استخدام أحدها لتلقيح فرس، ينبغي تأدية حق مادي لصاحب الجواد»[5].

يحتفظ كل شيخ عادة بفحل أو فحول من الخيول الأصيلة لتلقيح أفراسه، ويُهيئ

---

(1) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 343.
(2) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 159.
(3) ديكسون: عرب الصحراء، ص 360.
(4) لويس. اثبيتيا دي مورس: مرجع سابق، ص 171.
(5) انيغريت وبيتر: رحلة عبر الخليج العربي، ص 161؛
AnnegretNippa/Peter Herbstreuth: Op. Cit. P. 153.

لها أمكنة خاصة بعيدة عن الأفراس، ويبقى الفحل مُقيدًا على الدوام بقيد حديدي، وله طعامه الخاص، لما يمتاز به من العنف والقوة، وغالبًا ما يُكلف أحد العبيد برعايته والإشراف على شؤونه، وفي بعض الأحيان يقوم هذا الفحل بتلقيح بعض الأفراس، التي لا تعود للشيخ، ولكن لا يُجرى ذلك إلا بأمر منه، ولا يُجرى تقديم الأفراس للتلقيح ما لم تُظهر تعاطفها مع الفحل، وغالبًا ما يكون الوقت ليلًا مقمرًا[1].

وكل قبيلة يوجد بها فحلين أو ثلاثة، ويجب الدفع لقاء تلقيح الأفراس، ويأخذون الأفراس للتلقيح عندما تبلغ الرابعة من العمر، وعندما لا يجدون فحلًا مناسبًا، فهم مستعدين للسفر مسافة خمسة أو ستة أيام من أجل العثور على فحل مناسب. والبدوي يُحب التكثير الداخلي، فكحيلان العجوزة يُكثرونه مع نفس النسب، والغالبية تعتبر أن هذا النسل هو الأفضل[2]. والبدو لا يُلقحون الخيول إلا من خيول أصيلة، ويُفضلون ترك الفرس دونما تزاوج على تلقيحها من حصان غير أصيل، ولهذا فإنهم يمتلكون أنقى الأعراق من الخيول العربية[3].

الحدوة الأوروبية غير معروفة على الإطلاق في عالم البدو، ويستخدمون النعال المُسطحة ما عدا ثقب في الوسط للتهوية في أسفل الحافر لمنع الحصى وحبات الرمل من أن تُسبب الإزعاج للفرس، ولا يتمّ نزع الحدوة قبل أن تُبلى نهائيًا تقريبًا، وحتى يتمّ سقوطها، ويذكر أوبنهايم أنه ليس من الغريب رؤية بعض الخيول، تسير حافية في أحد حوافرها انتظارًا حتى تبلى الباقية ليتمّ حدوها من جديد، كما تعرج بعضًا منها في مشيتها بسبب فقدانها أحد حدواتها. وكثيرًا ما يترك البدو حافرًا خلفيًا للحصان بلا حدوة حتى يزداد قدرة على الحركة أثناء المعارك[4]. وإن كان لوي جاك روسو يُشير إلى أن الخيل العربية لا تحتاج إلى حدوة الحديد، «لأن أرض الصحراء رخوة وخالية من الأحجار»[5].

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 363.

(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 83.

(3) نواب حميد يارجونك بهادر: رحلة إلى بغداد، ص 228.

(4) ماكس أوبنهايم: ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 135، 136.

(5) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 137.

أما اللجام فلا يُستخدم إطلاقًا في عالم البدو، ويُستخدم بدلًا عنه الرسن، وهو مؤلف من عدة قطع يُصنع معظمها من الصوف الملون، كما يُجري تزيينه بعدة قطع تتدلى من كل جانب، والقطع الرئيسة ثلاث: قطعة من الصوف تُحيط بالرأس من الجانبين مرورًا من وراء الأذن، وتُربط بسلسلة من جانبين تُحيط بالفم فوق المنخرين، من الأعلى، وتُربط بالسلسلة المُحيطة بالفم، وهذه السلسلة هي القطعة الثانية، وتكون معدنية تُحيط بالفم، تنتهي بحبل آخر يُربط في أسفل الذقن، ويُطلق عليه اسم «المقود»، وبه يستطيع الفارس أن يوجه ركوبته، ومنعًا من سقوط الرسن توجد قطعة أخرى قد لا تُستخدم دومًا، مصنوعة من الصوف، وأحيانًا من السيور الجلدية، وتُعلق في القطعة الأولى في قمة الرأس، مرورًا من وراء الأذنين بأسفل الرأس بالقرب من البلعوم. وتأتي سيطرة الخيّال على ركوبته باستخدام ذلك الرسن، ويُمسكه باليد اليُسرى. كما يُجرى كبح جماح الركوبة أيضًا باستخدام هذا الرسن، إذ يُجرى شد ذلك المقود بقوة لاسيما إذا كانت الركوبة من النوع الجامح، أو أن يكون الفارس مُبتدئًا، قد يؤدي هذا إلى السقوط الذي ينجم عنه غالبًا أضرار مختلفة. ويستخدم بعض الشيوخ اللجام عوضًا عن الرسن، لكبح جماح الخيول العربية الأمر الذي يُظهر كبريائها عندما ترفع رأسها عاليًا فيُعطيها طابعًا يزيد من جمالها. ويضعون الشكيمة في فمه عند الذهاب إلى الحرب فقط. ولا يستخدم البدو السروج، بل يركبون خيولهم بدونها[1].

لا يعرف البدو الركاب الحديدي، وشبابهم يقفزون فوق الحصان بكل بساطة، أما الأكبر سنًا فيرفعون ساقهم، والباقي هو مُهمة الفارس. فالبدوي يشعر على ظهر حصانه بالاطمئنان، إذ إنه يقفز في طفولته ليجلس على الحصان ليُصبح مدرسته ومهنته إلى أن يتوفاه الله[2]. بينما يستعمل الأكراد والشركس في بلاد ما بين النهرين الركاب الذي يُشابه في شكله المجرفة، ويكون إلى يمين ويسار القدم على هيئة المثلث، ويستعمل البدوي الكعب الحديدي لحذائه كمهماز، ويركب الرجل العادي حافي القدمين، ويستعمل في القتال حزامًا مزودًا بأسنان حديدية يربطه حول كاحله[3]. ويجلس الشيوخ

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 363-366.
(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 84، 85.
(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 135، 136.

على الحصان جلسة أنيقة بظهر مستو يسر الناظر لمرآها، جسمهم ممدود وحركتهم أنيقة، يشع من عيونهم الفخر. وعندما أحضرت الخيول للأمريكيتان روث وهيلين هوفمان بدون ركاب وسرج أكدتا «على ضرورة إحضار ركاب أو سرج لكل حصان»، وعقب طاهر رفيقها: «أما نحن البدو فلا نعبأ لا بالركاب ولا بالسرج»[1].

الفرس الحامل لا تلقى من البدوي أي عناية خاصة، وإذا ما ولدت فهذا عيد عنده، ويحتفلون بالوليد احتفالًا فخمًا، وهو ليس احتفالًا عائليًا، بل تشترك فيه كل القبيلة، إذ يزور أعضاء القبيلة جميعهم الوليد ويُقدمون تهانيهم، يُحيطون به، ويقولون تمنياتهم[2]. وإذا ما تمّت الولادة نهارًا فذلك من علامات الفأل الحسن، وغالبًا ما يتمّ الاحتفال بهذه المناسبة احتفالًا بسيطًا، ويشقون نهاية الأذن شقًا طوليًا صغيرًا بحدود نصف إنش. كما تُخاط أطراف الأذنين لبعضها البعض بهدف ضمانة عدم تهدلها، وللمحافظة عليها كي تبقى منصوبة عندما يكبر المولود، وتُرفع تلك الغرزات بعد أسبوع من الولادة. ويُجرى كذلك شد قوائم المولود بشكل مستقيم لبعث القوة فيها، كما يُجرى تدوير الحوافر باتجاه الداخل للتأكد من سلامتها، أما العراقيب فتُشد للخارج، ثم تُفرك القوائم الأربع بشكل جيد بهدف الحصول على قوائم سليمة[3].

يهتم البدو كثيرًا باستمرار مدة الرضاعة سنة أو أكثر، ومن المفضل أن تستمر الرضاعة طالما أن الأم الحنون قادرة على ذلك، كما لا يتمّ الفطام فجأة بل يُجرى تدريجيًا، ويبقى المولود الصغير على الدوام محل اهتمام ومحبة ورعاية الجميع، وهم يُحيطونه بمحبة عظيمة، يدللونه ويتحببون به، وتعتني به العائلة كُلها، وكأنه أثمن كنز تمتلكه، ويتقاسمون معه كل ما عندهم، فيعيش أيامه الذهبية. لكن يحدث أحيانًا أن يتبع المُهر أمه سيرًا على قوائمه، وهو في يومه الثاني، وفي هذا العمر يقُصون ذيل المُهر وعُرفه، حتى يقوى العُرف ويصبح أجمل. وموقعه كموقع أي فرد من أفراد العائلة يتراكض بحرية حول الخيمة، ويرضع بقدر ما تسمح له أمه، هكذا يترعرع وسط سعادة الجميع لحين

---

(1) روث وهيلين هوفمان: الليالي العربية مذكرات سيدتين أمريكيتين، ص 228.
(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 83.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 362.

بلوغه العام[1]. وعندما يبلغ حوالي عامًا ونصف، يركب عليه الأطفال، ويسير بهم قليلًا، في هذا الوقت يضعون عليه سرجًا خفيفًا مصنوعًا من الوبر بسيطًا جدًا، وبهذا يكون زمن لعبه وطفولته قد انقضى، فيُقيد ليلًا بالقيد الحديدي المُعتاد، وبعد ثلاث سنوات يبدأ ترويض المُدلل، بما يُسمى عملية التطبيع، إذ يُجرى ركوبه لتبدأ مرحلة جديدة من حياة المُهر أو المُهرة[2].

يحتفظ كل شيخ أو صاحب مقام، مهما كان مركزه، وكل من يملك فرسًا أصيلًا بـ«رباط»، والرباط هو شهادة الميلاد تتضمن معلومات كافية عن تاريخ الولادة، وعن أصول والدي تلك الأصيلة، وسلالة كل منهما، وتُمهر تلك الشهادة بخاتم خاص، ومثل ذلك الرباط يكون مجال فخر واعتزاز صاحب الفرس[3]. ومعروف عند الجميع أن للعرب عادة الاحتفاظ بهمة عالية بأنساب مختلف أعراق الخيل، ومن عاداتهم أن يصدروا شهادة بحق عراقة الخيل، ونبلها، ويُقدم لوي جاك روسو مثال لشهادة هذا نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم، قال النبي: «ما اجتمعت كلمة أمتي على باطل». السبب الباعث إلى تحرير هذا الكتاب: نحن الموقعين أدناه، نُعلن أمام الله العلي القدير، ونُؤكد ونشهد ونُقسم بذمتنا وشرفنا، أن المُهرة الكميت التي في ناصيتها نجمة بيضاء، قد ولدت وفي قدمها الخلفية بقعة بيضاء من فرس نجدية، ومن حصان من جنس شويهان السياح، فهي من أصل نبيل من ثلاثة أجيال متتالية، فهي بالحقيقة تجمع كل الصفات الخاصة التي يتحدث عنها النبي بقوله: «بطونها كنز وظهورها عز»، واعتمادًا على شهادات السلف نؤكد بأن المُهر موضوع الكلام هي أصيلة كالحليب، ونشهد أيضًا بالقسم عينه بأنها مشهورة بخفتها وبسرعتها في السباق، تتحمل العطش بصبر جميل، متعودة على الأتعاب والسفر الطويل، وعلى هذا أعطينا هذه الشهادة حسب ما رأينا وعرفنا بأنفسنا. والله خير الشاهدين. وتُتبع أسماء الشهود[4].

(1) المرجع السابق، ص 363.
(2) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 84.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 359.
(4) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 136-140.

تتمثل علامات الحصان الرديء عند البدو في وجود بقعة سوداء في الحنك، أو أن يكون الحنك أسود بالكامل. ووجود خطين من الشعر فوق البلعوم متجهين أحدهما باتجاه الآخر، فهذه من العلامات السيئة، وسيُصاب الخيّال بالموت حسدًا. وجود خصلتين من الشعر في الرقبة خلف الأذن، ووجود علامتين بيضاوين بما يشبه الجوارب على مقدمة القوائم الأمامية، ووجود قائمة خلفية بيضاء فهذه من علامات سوء الطالع، وتدل على احتمال موت الخيال بطعنة من رمح، أو أن ذلك الحصان سيتسبب لمالكه بالموت[1].

وتفقد الفرس الأصيلة قيمتها إن كانت مياسمها الظاهرة سيئة الطالع. ومن ذلك أن تكون إحدى الأرجل بيضاء، والباقية سوداء، ومثل هذه الفرس لن تُركب أبدًا[2]. ولو كانت على جبهة الحصان مثلا خصلتان من الشعر، فإن البدوي يعتبره يحمل نعش صاحبه على ظهره، ولو كانت الخصلة إلى الأسفل قليلا، على الرأس، وليس على الجبهة، فذلك لا يعني فألا حسنًا، ولا يُنظر إلى الخصلة كعلامة جيدة، إلا إذا كانت على جهة اليسار عاليًا في الرأس، وهذا الحصان أعلى قيمة، ويُحب البدوي أن تكون قوائم حصانه الخلفية بيضاء من الأسفل، كذلك إذا كانت القائمتين الخلفيتين واليسرى الأمامية محجلة من الأسفل، ويبيع الخيول التي عليها علامات غير مُلائمة بسرعة، حتى ولو كانت من أفضل الأنساب وأنقاها، أما الحصان الذي يتميز بعلامات مُلائمة فهو عنده أكثر قيمة[3]. ومن العلامات الخاصة في الحصان: نجمتان في ناصيته، خصلات الشعر، بقع سوداء في الحوشب. فالبدو يلتفتون إلى هذه الأمور، ووجودها أو عدم وجودها يؤثر على أسعار الخيل، بل تُعتبر علامات يتشاءم منها البدوي. ويعتقد البدو بأذى العين الشريرة وتأثيرها على الخيول، وبهذا فهم يتجنبون من يشتهر بينهم ويُوصف بأن لديه عيونًا شريرة، ولا غرابة أن تحمل بعض الخيول حُجبًا تكتب كما تُكتب للناس[4].

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 37، 373.
(2) الليدي درور: مرجع سابق، ص 347-349.
(3) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 81.
(4) ديكسون: مرجع سابق، ص 369.

يضع البدو بعض الصفات المعينة عند اختيارهم للفرس أو الحصان الجيد، وهي صفات تتميز بها الخيول العربية، وبمقدار ما تتوافر هذه الصفات يكون الاختيار موفقًا. كوجود علامة مدورة بيضاء ناتجة عن طريق نمو الشعر في الجبهة ويُطلق عليها اسم السعد. وجود خط من الشعر يمتد من الداخل إلى الخارج من كل جانب على طرفي الرقبة تنطلق من خصلة الشعر المرفوعة فوق الجبين، ويُطلق عليها اسم السرو. وإذا كان للحصان نتوء في مؤخرات الحوافر الخلفية، أو القوائم الأمامية، شعر بلون أبيض، يُطلق عليه اسم «المُحجل» وهذا يعني أنه من النوع الجيد. أما إذا وجدت خطوط مستقيمة من الشعر في القائمتين الخلفيتين تتجه كل منهما باتجاه الأخرى. أو خط نازل من مؤخرة البطن باتجاه القوائم الأمامية، فهذا الحصان يُسمى «الأزيك»، وإذا كان لتلك الدابة خصلتين من الشعر ما بين القائمتين الأماميتين فهذا يدل على حسن الحظ. واللون الكستنائي هو اللون المفضل للحصان[1].

إن الخيول العربية تفهم الأشياء مثلما يفهمها البشر[2]. وخالية من العيوب في معظم الحالات، رقيقة الطبع، بحيث تتقبل بهدوء ملاطفة الأطفال والنساء وتختلط في البراري مع الحيوانات الأخرى، كما أنها تتحمل العطش، وترتاح إلى حليب الناقة، وما يُعطى لها من طعام قليل، والشروط المطلوبة لكي يُقال عن حصان إنه جميل حقًا تتمثل في: العنق المقوس، أذنان منصبتان، خفيف عند الملمس، رأس صغير نسبيًا يميل إلى الطول، عينان واسعتان مدورتان، فكان مُتسعان، منخران مضمومان، بطن غير عريض، أقدام رشيقة، حوافر عريضة وقوية، الصدر عريض، الأرداف ملمومة[3]. وخلاصة القول إنهم يريدون أن تتجمع في الحصان ثلاث حسنات: جمال الرأس والرقبة والردف، فإذا اجتمعت هذه الأوصاف اعتبروه كاملًا، وإضافة إلى ما ذكرنا لابد أن يكون الحصان صغير السن، فهذا هو المفضل عندهم.

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 371.
(2) آن بلنت: الحج إلى نجد مهد العرق العربي، ص 120.
(3) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 136-140.

الصيد بالصقور

ينظر البدوي للصيد بالصقور باعتباره التسلية الرئيسة في البادية[1]، ويهوى ممارسة كافة أنواع الصيد. ويقوم شيوخ القبائل والعشائر وكبار القوم وأثريائهم بالصيد لأجل للترويح عن النفس؛ إذ يُظهرون شجاعتهم وترفهم وبذخهم بهذه الطريقة[2]. ويتمّ الصيد عن طريق التربص بالحيوانات البرية، وخاصة الغزلان، عند مواقع ورودها ورميها من المخبأ، وفي كثير من الأحيان تُصنع لهذا الغرض مواقع للرماية باستعمال الحجارة التي يختبئ وراءها الصياد، ويقترب في حذر من الصيد، وتُطارد الأرنب البرية والداجنة باستعمال السلوقي، أو تُصطاد بعصا الرماية التي يُحسن الشباب استعمالها في صيد القطا والحجل والدرَّج، التي يعثرون عليها عند مواقع المياه[3].

يُشكِّل الصيد جزءًا من طعام البدوي، وإن كان يصطاد أحيانًا للتسلية، ويستخدم الصقور في صيده، ويحصل سكان المدن على ما يحتاجونه لغذائهم وتنقلاتهم من الحيوانات من صيد البدو إما بشرائها أو بمقايضتها بمواد غذائية مثل الذرة والتمر[4]. والبدو مولعون بالصيد بالصقور، ويذكر تايلور أنهم «ماهرون للغاية في هذا الميدان»[5].

---

(1) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج: لبنان وسوريا، ص 160؛ ماكس فون أوبنهايم: الدروز، ترجمة محمود كبيبو، (بغداد: دار الوراق للنشر، 2006)، ص 65.

(2) أميرة جبر: الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، ص 221.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 123.

(4) باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ص 208.

(5) تايلر: «رحلة تايلر إلى العراق سنة 1789-1790»، ترجمة بطرس حداد، مجلة المورد، المجلد 11، العدد الأول (ربيع 1982)، ص 83.

ولديهم ولع في قنص الغزلان والأرانب وطير الحبارى. ويذكر ديكسون أن البدو يهيمون بالصيد بالصقور، إضافة إلى حُبهم لصيد الغزلان طمعًا في الحصول على لحمها، وفي مثل هذه الأحوال يستخدمون الكلاب السلوقي، بالإضافة إلى صقور خاصة مدربة على صيد الغزلان، ولما كانت الغزلان تعيش دائمًا في شكل مجموعات، يقوم الصقر عند مهاجمتها باختيار أحدها ومطاردته، ويبدأ بضربه على رأسه بمنساره وجناحيه، كما يحاول فقأ عينيه، بينما يحاول الغزال المطارد التخلص من مُطارده العنيد، كالقيام بزيادة سرعته، أو القفز نحو الأعلى، أو السير تارة يمينًا وتارة يسارًا، إلا أن هجمات الصقر تُتابع بشكل أعنف، وأخيرًا تعجز الطريدة عن متابعة سيرها، فتسقط على الأرض، ويتابع الصقر هجومه، ثم يأتي بعد ذلك دور الصياد[1].

يذكر داوتي أن الصيد بالصقور من طباع البدوي، وقد شاهد إثنين أو ثلاثة من الصقور في كل خيمة، وقد رُبطت من سيقانها على مجاثم منصوبة في الرمل، وسمع أصواتها برمة شاكية. وكان طعامها مما يجده أصحابها من هوام صحراوية صغيرة وسحال وفئران، وحشرات، فإذا لم يجدوا شيئًا من ذلك أعطوها قليلًا من العجين. وتقوم هذه الصقور في البادية بالتقاط القراد الذي يلتصق بصدور الإبل ويمتص دمها. ويُقدِّر البدو الصقور التي تصطاد الأرانب، وقد يستطيع صاحب الصقر الجيد أن يُحسِّن من وضع أسرته بما يصطاده[2].

يخرج الشيوخ إلى الصيد فرسانًا بالبازي والشاهين على أيديهم فوق أكف من الجلد تُسمى «دسمة الطير»[3]؛ لئلا تؤذيهم المخالب، ويرتدون تحت غطاء الرأس، قبعة لامتصاص العرق دائرية الشكل تُسمى «قبع» أو «عراجية»[4]. وتتبعهم الكلاب السلوقية، فإذا تراءت الحباري للبازي أو الشاهين، يطلب الانفلات فيُطلقه صاحبه ويجري وراءه حتى يُدركه فوق الحباري يأكل من لحمها فينزل عن فرسه، ويأخذه ويأخذ الحباري، ويستأنف المسير، أما الأرانب فتقتنصها الكلاب والصقور معًا؛

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 347.
(2) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 124.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 79.
(4) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 242.

إذ يُطلق عليها الصقر ينقرها في رؤوسها وعيونها حتى يُعمي أبصارها، وتبطش بها الكلاب؛ إذ عندما يظهر أرنب بري، ينطلق الكلب في إثره، ويقوم صاحبه فورًا بنزع برقع رأس الصقر[1]، ويحل قيده من السير الجلدي، ويُرسل الطير في الفضاء. فيدور الصقر ويُبصر السلوقي والأرنب فينقض عليه وينقره بمنسره ثم يرتفع، ثم ينقض عليه ثانية، عندئذ تقع الطريدة دون حراك، فيُسرع الصياد على ظهر جمله إلى الأرنب، ويطرد الكلب عنه ويذبحه، ثم يُلوح بيده في الهواء مُحاولا استعادة الصقر. ولكن الصقر يُتابع التحليق بُرهة، ثم يعود ويحط على يد الصياد، وينتظر تقييده ووضع القلنسوة على رأسه[2].

يهتم معظم شيوخ القبائل وزعمائها بتربية الكلاب السلوقية جنبًا إلى جنب مع الصقور، مثلما يهتمون بتربية الخيول، من السلالات الممتازة، وتتفاخر الغالبية بالصقور وكلاب الصيد التي تملكها كما تتفاخر بخيولها الأصيلة[3]. ويستخدم شيوخ العشائر الكلاب السلوقي والصقور في الصيد، يُشاركهم في ذلك أي بدوي تسمح له إمكانياته بشراء أحد الطيور الجارحة، وقد يقضي أحد البدو عدة سنوات في جمع ثمن طير صيد واحد، وهي بالنسبة له متعة، ومورد عيش. والسلوقي من كلاب الصيد، ويُجيز له صاحبه أن يأكل صيده من الدراج أو أي طائر آخر. ويُدرب السلوقي على صيد الغزال، متعاونًا مع الصقور، فالصقر يطير بوجه الطريدة الهاربة، فإذا ما استقر عليها ضرب بجناحيه على رأسها، فتقل سرعة عدوها، وعندئذ تسنح الفرصة للسلوقي فيثب عليها[4].

يستخدم مشايخ قبيلة شمر الصقور في صيد الحيوانات الكبيرة والغزلان والحباري أيضًا، ولا نجد الصقور في الغالب إلا عند الشيوخ لأن العناية بها تقتضي تكاليف كثيرة، ويأخذ الصقر مكانه في الخيمة على حاملة أفقية في قسم الرجال، ولا يُمارس الصيد بالصقور إلا في الصباح الباكر، لأن هذه الطيور يُصيبها الإرهاق في النهار بسبب

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 77.
(2) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 100.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 351، 352.
(4) الليدي درور: مرجع سابق، ص 350.

حرارة الشمس، فتُصبح فريسة سهلة للنسور والعقبان، ويُرسل الصقر إثر الغزلان أيضًا، إلا أنه يُستعان في ذلك بالسلوقي لأن الصقر لا يملك من القوة ما يستطيع به طرح الفريسة أرضًا[1].

تُعرف طيور الصيد باسم الطير الحر أو الشاهين، ويُعتبر الطير الحر الأعلى ثمنًا، والأحسن للصيد، وهناك أنواع متعددة من الصقور تُطلق عليها أسماء تُعطي معاني القوة والسلطان، منها: سلطان، شبيب، ذياب، ساهود، صداح. أما من يُربي الصقور ويُدربها، فيُطلق عليه اسم «الصقار»، ويحتاج الصقار لتدريب أحد الصقور إلى ثلاثين يومًا، إذ كان عمر الصقر سنة واحدة، أما إذا تجاوز عمره السنة، وحتى الثلاث سنوات فإن مدة تدريبه تتراوح بين 20 و25 يومًا[2].

يُشير ويلفريد ثيسجر، إلى أن العرب يلزمهم أسبوعين أو ثلاثة لتدريب صقر بري، ويُبرر ذلك بأن «صقورهم لا تُفارقهم أبدًا، فالرجل الذي يُدرب صقرًا يحمله معه أينما توجه، حتى إنه يأكل معه، وهو يجثم على معصمه الأيسر، وينام معه، وهو يجثم على كندرته قرب رأسه، وهو لا يكف عن التربيت عليه، والكلام معه، وتقنيعه بالبرقع تارة، وكشف قناعه طورًا»[3]. والصقر طائر عجيب؛ إذ يبقى في البيضة أربعين يومًا قبل أن يتشكّل، وأربعين أخرى قبل أن تفقس عنه البيضة، وأربعين ثالثة قبل أن يتبيّن إن كان يستطيع الطيران، وأنثى هذا الطائر لا تتكلف البحث عن الطعام ما دامت تحتضن البيض، فالذكر يتولى توفير الغذاء لها وللصغار. وتذكر آن بلنت أن الصقر بمجرد أن يفقد طريدته يعود إذا ما سمع نداء سيده، إنه شيء رائع أن ترى هذه الصقور تجثم زوجيًا على كفل فرس سيدها، وربما على هودج زوجته[4]. وتقف الصقور على ساعد أتباع أحد الشيوخ، وقد شد على عينيها بقطعة جلدية.

---

(1) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 122، 123، 165.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 342.

(3) انيغريت نيبا وبيتر هربستروبت: رحلة عبر الخليج العربي، ص 73؛

AnnegretNippal Peter Herbstreuth: Op. Cit.lP. 65.

(4) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 344؛

Lady Anne Blunt: Op.Cit. P. 307.

يعرف البدو طريقتان لصيد الصقور: طريقة الصيد بالشبكة المربعة الصغيرة، مع يربوع يُربط بخيط مموه بشكل جيد، ليكون طُعمًا للصقر، وحالما يُشاهد الصقر هذه الفريسة من بعيد يهوي عليها، ويعلق بالشبكة المموهة، التي تكون من القماش الخشن، أو من الصوف، وتكون أبعادها 3x3 أقدام تنصب مائلة على الأرض لتُشكِّل زاوية قدرها 60 درجة. ويربط الطرف السفلي بأوتاد بالأرض بشكلٍ جيد لتصل أطراف الشبكة السفلي إلى الأرض، وتلتصق بها، بينما يرتكز الطرف العلوي على عمودين، ويُعلق في رؤوسها حبال تمتد للجانب الآخر من الشبكة، وتُصبح الشبكة مائلة. وما إن يصل الصقر إلى فريسته ويلتقطها بأرجله ويحملها للابتعاد بها، حتى يرتطم بالشبكة التي تعلق فيه، وهكذا يجد نفسه محبوسًا تحتها غير قادر على الحراك، ويسهل التقاطه، وغالبًا ما يُخرج رأسه من أحد ثقوب الشبكة[1].

والطريقة الأخرى هي طريقة الصيد بالشبكة ذات الفتحات الأصغر، وتكون أبعادها 7x3 أقدام، مع بعض العصي، والحبال التي يبلغ طولها 100 قدم، وعند تحضيرها تُنشر على الأرض، وإذا ما اقتراب الهدف تُشد الحبال وتنجذب الشبكة إلى الأعلى، وتؤدي تلك الحركة إلى حبس أي جسم بداخلها يُمكن أن يكون متمددًا تحتها. ويتمّ ربط حمامة من جناحها لجذب انتباه الصقور إليها، والحمامة عبارة عن طُعم للصقور، ويجلس الصياد في حفرة مُموهة ببعض شجيرات وأعشاب، ويُراقب عن قرب ما يجري، ويكون بعيدًا عن مكان الشبكة بحدود 100 قدم، ويُمسك بخيط مربوط بالحمامة، ثم يأتي دور الغراب الذي تمّ اصطياده، والمربوط ساقيه بحبل صوفي أسود، يزيد طوله عن 200 قدم. وبهذا يكون لدى صياد الصقور ثلاثة حبال أو خيوط: للشبكة، وللحمامة، وللغُراب، ويُطلق الغُراب المربوط من ساقه ويبدأ بالدوران بمقدار طول الخيط المربوط به، ويحوم حول الشبكة فيبدو وكأنه يطارد الحمامة. وما إن يرى أي صقر في المنطقة الغراب وهو يحوم، يتوجه إليه ليحاول الإمساك بتلك الفريسة. وما إن يُشاهده الغراب قادمًا من بعيد حتى ينعق خوفًا، وينقض الصقر على الأرض بسرعة، فيقوم الصياد بهز الحمامة هزًا عنيفًا عن طريق الخيط الثاني، وعندما يشاهدها الصقر،

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 340-343.

ينقض عليها، ويقتلها على الفور، بينما ينشغل الصقر بافتراس فريسته يقوم الصياد بسحب الحمامة شيئًا فشيئًا فينسحب معها الصقر المتمسك بها، باتجاه الشبكة، وعندما يصل إلى المكان المطلوب، يقوم الصياد بشد الحبل الذي يسقط الشبكة فوق الصقر، وهكذا يتمّ أسر ذلك الصقر، ثم يُثقب إحدى جفن عينيه الأسفل، ويُمرر منه خيطًا، ويُسحب الخيط حتى أعلى رأس الصقر باتجاه الجفن الآخر، ومن ثم يُجرى ثقبه، وهنا يُجبر الصقر على إغماض عينيه، ثم يُغطي رأسه إما ببرقع خاص، أو بغطاء للرأس من الجلد[1].

تعتقد عشيرة الرولة أن أفضل الصقور المستخدمة في الصيد هي ذات الريش البُني المائل إلى الحمرة، والذيل الموشى بالكثير من البُقع البيضاء، وإن كانت تلك الصقور ذات اللون البني الغامق والأسود تصلح أيضًا للقنص[2]. وشاهد داوتي صقورًا كثيرة يحملها أصحابها الراكبون على ذللهم، وحمل شيوخ من البدو كذلك كلاب صيدهم على جمالهم لكي لا تحرق الرمال الحارة أقدامها اللينة، وقد حمل اثنان أو ثلاثة في رفقته صقورهم معهم راكبة على مُقدمة السروج أو جالسة على قبضة يد صاحبها. وتُطلق الصقور تجاه الأرانب الصغيرة الفزعة القليلة، فتطير في تكاسل وتدور على ارتفاع مُنخفض، وبعد دوره أو دورتين يجري صاحبها ليُمسك بالصيد[3].

يقوم صياد الحباري بواسطة الصقور، قبل إطلاق الصقر بوقت كاف، بربط ريشتين من مقدمة جناحه، لأنه إذا انقض ولم يُوفق بالسيطرة على فريسته البطيئة الطيران يهيم على وجهه ولن يعود. وبهذه الطريقة يستطيع الصقر أن يرى على الدوام بُقعة من الأرض بسبب رفع القناع جزئيًا عن قسم من رأسه، فإذا ما شاهد طريدة انطلق مباشرة من على يد مدربه وطار بخفة وسرعة وراءها دون أن يرتفع كثيرًا عن الأرض بسبب جناحية المُقيدين، وعندما تحين الفرصة ينقض على فريسته، ويُمسكها من عنقها، ويبقى حتى قدوم صاحبه إليه، إلا في الحالة التي تتخلص منه بطريقة أو بأخرى، وفي بعض الأحيان فإن الحباري تتمدد على الأرض بالقرب من الصقر، ويفقدها حالما يقترب

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 344، 345.
(2) ألويز موزيل: مرجع سابق، ص 103.
(3) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 125.

منها. وإذا كان الهجوم ناجحًا يُشاهد المراقب من بعيد بقعة من الريش، كما يُشاهد عراكًا على الأرض قد يدوم عدة دقائق، وينتهي عندما يتمكن الصقر من رقبة الحباري، وبعد ذلك يأتي دور صاحب الصقر، فحال وصوله يقوم بذبحها، ويسمح لصيادها بأخذ نصيبه منها، إذ يسمح له أن ينهشها في صدرها فينتزع جزءًا من لحمها. وبعد ذلك يقوم الصياد بالاحتفاظ بالطريدة في كيس مُخصص لذلك[1].

يُمارس بعض الرحالة الذين زاروا الجزيرة العربية الصيد بالصقور، فتذكر آن بلنت أنها مارست «شيئًا من رياضة الصيد». وتمكنت باستخدام الصقر من اصطياد أرانب برية كانت تجري في الخلاء[2]. وتمكن أحد مرافقي يوليوس أوتينج من اصطياد طائر ذي لونين رمادي وأصفر، ومسح بدمه وريشه بندقيته دليلًا على توفيقه في الصيد، ثم قام بشويه حتى تفحم[3]. ومارس جيمس هنري ولستيد «وقتًا ممتعًا في الصيد»[4]. ودُعيَّ لويس دي مورس «لرحلة قنص» إلا أنه رفض ممارسة تلك «الهواية المُغوية، التي أودت بحياة المُستكشفين الذين خرجوا وحدهم مُعرضين أنفسهم لأخطار ذوي السطوة الطامعين»[5].

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 345، 346.
(2) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 331، 330.
(3) يوليوس أوتينج: مرجع سابق، ص 29، 30.
(4) جيمس ريموند ولستيد: رحلتي إلى بغداد في عهد الوالي داود باشا، ص 37.
(5) لويس. اثبيتيا دي مورس: البحث عن الحصان العربي، ص 172.

الصلاة

يستعد الرحالة قبل الشروع في رحلاتهم إلى الجزيرة العربية، فيتعلمون اللغة العربية والشعائر الإسلامية، ويقرؤون القرآن الكريم إمعانًا في التمويه. يقول بيرتون: «لم أضع وقتًا، فسعيت لتأمين مساعدة الشيوخ، وشرعت في الدخول في تفاصيل العقيدة والشريعة، فأنعشت ذاكرتي بمعلومات عن الطهارة والوضوء، وقراءة القرآن الكريم، وأصبحت خبيرًا بمواقع السجود»[1]. من أهم المواضيع المشتركة التي تطرق إليها الرحالة التيمم والوضوء للصلاة، واتهام بعض البدو بعدم التقييد بأداء الشعائر والفرائض الدينية.

يعتبر إيمان البدوي إيمانًا موروثًا منذ القدم، ولن نجد من البشر من يهتمون بما وراء الطبيعة مثل البدو، وتذكر آن بلنت أن «إيمان البدو بالله يعتبر أبسط أنواع الإيمان ولا يتعدى كون الله موجودًا، وقد يقرن بقوى الطبيعة كالشمس والسماوات إلا أن هذه لا تعتبر قاعدة عند البدو. إن الله هو الله، جملة يعبر بها البدو ببساطة عن كل ما يعرفونه عن الله. أما عن الكيفية والوجود والحقيقة فلم أجد أية مناقشة عنها بينهم، وأما عن الوحي الإلهي فيبدو أنهم لا يعرفون شيئًا عنه. والله هو القوة التي يجب أن يخضع لها الجميع، مصدر الخير والشر في هذه الحياة، والمسببة للمطر ووجود الشمس، وعلة توالد القطعان، والمسببة لأمراض الماشية، إلا أنهم لا يتضرعون إلى الله في صلاة، ولا يشكون من قسوته عند المرض، ولا يعرفون الشكر، كما أنهم لا يسبون الله، ويتساوى عندهم الحب والخوف منه، وإذا ما كانت لهم علاقة مباشرة مع الله فهو شاهدهم الصامت في كل قسم يقسمونه في نزاعاتهم»[2].

---

(1) يحيى عبد الرؤوف جبر: مرجع سابق، ص 298.

(2) الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 443.

تُبنى العقيدة عند البدو على قبول القريب من أذهانهم، وينسجم مع روحيتهم ونفسيتهم، ويلائم مداركهم وذهنيتهم، فهي إذن عقيدة بسيطة بعيدة عن التكلف. والبدوي يعتقد بوحدانية الله عز وجل، وبرسالة نبيه الكريم (صل الله عليه وسلم). ويميل إلى التوحيد الخالص، الذي يتنافى وتعلق الناس بالأولياء، لذا نجد معظم البدو لا يميلون إلى زيارة المراقد، وينفرون من أضرحة الأولياء والصالحين ولا يهتمون بها؛ إذ إن هذا بنظرهم شرك وعبادة من دون الله. ويتساهل البدو، رغم إيمانهم بوحدانية الله وبالإسلام، كثيرًا في الفروض والواجبات كالصلاة والزكاة والحج، وهذا التساهل ليس عامًا في كل البدو، وإنما ينحصر في البعض. وهذا التساهل لا يعني أنهم ضعاف الإيمان، أو قليلو التعلق بالدين[1]. يقول فيليب ليبنز «إن الصلوات الخمس عبادة مقدسة عند البدوي، فهو يُمكنه أن يتخلى عن مطاردة حيوان عندما يحين وقت الصلاة...، والمرأة البدوية، تُصلي كذلك؛ لكنها تُفضل الصلاة داخل خيمتها»[2]. ويضيف ديكسون «كل شيء يتوقف في ساعة الصلاة، حتى أثناء صيد ومطاردة الغزلان، فهناك توقف من أجل الصلاة، وينسى كل إنسان كل شيء عدا واجبه تجاه الله»[3]. ويؤكد ذلك سبستياني بقوله «لم يتأخروا عن موعد أداء الصلاة، فكانوا ينزلون عن الخيل ويتركون كل عمل آخر من أجل القيام بالصلاة»[4].

يحرص البدوي على الشكليات في صلاته سواء في حله أو ترحاله، ويتمسك سكان حائل كثيرًا بتأدية فريضة الصلاة، ويتشددون فيها دومًا، وينطلق المؤذنون للصلاة في الساعات المعتادة، لذلك في أماكن مختلفة من المخيم، ويراقب المتخلفون عن أداء الصلاة، ويضربون بسبب ذلك[5]. وتتمسك العشائر العراقية بآدابها الدينية تمسكًا وثيقًا[6]. ويذكر لجمن أن رجال عشائر شمر يتمسكون بشعائر الدين إلا أنهم رغم ذلك

(1) شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، ص 39.
(2) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص187.
(3) ديكسون: عرب الصحراء، ص 161.
(4) سبستياني:رحلة سبستياني، الأب جوزيبه دي سانتا ماريا الكرملي إلى العراق سنة 1666، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006)، ص 43.
(5) الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن، ص 76.
(6) السيد عبد الرزاق الحسني: «الحالة الاجتماعية للعشائر العراقية»، ص 677.

ليسوا من المغالين[1]. وتشير آن بلنت إلى أن عشائر شمر «من بين كل القبائل النبيلة... تملك «الملا» ودوره بينهم لأغراض دينية...، ووجود الملا سببه قناعات شخصية لشيخهم صفوق، وتأثره بالقناعات التركية، وسار على نهجه ولده فارس ذو الأصل النبيل، إذ لا يزال يُمارس صلواته دون انقطاع»[2]. إلا أن ماكس أوبنهايم له وجهة نظر أخرى، إذ يقول: «يتجلى المجتمع الديني البدوي في صلاة الجماعة وأداء طقوسها المشتركة، على الرغم من أن الصلاة الفردية مقبولة أيضًا، ولا يجتمع البدو لإقامة الصلاة إلا تحت ضغط سياسي أو اجتماعي»[3].

يقسم البدو اليوم وفق مواقيت الصلاة، حسب مواقع الشمس، فيبدأ بالغبشة قبل طلوع الفجر، وعمود الفجر، وبزوغ الضوء، وفي بداية تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أو «عندما يتمكن المصلي من أن يرى شعرة منفردة وضعت أمام عينيه» يأتي وقت صلاة الصبح، يقول فيليب ليبنز « يؤذن الفجر عندما كنا نتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود»[4]. ويضيف ديكسون: «في الرابعة صباحًا يقوم أحد الخدم الذكور برفع الأذان الذي يبدأ اليوم به، ومع أن الظلام ما يزال مخيمًا، إلا أن الأذان يجعل المخيم كله يستيقظ»[5]. أما إذا اخترق شعاع الشمس السماء، فيُسمي هذا الوقت «صلاة العاجز»، ثم يُطلقون على الفترة ما قبيل الظهر «الضحى»، حيث تتوجب فيها صلاة الضحى، و«الظهيرة» هي وقت صلاة الظهر[6]. يقول فيليب ليبنز «تقام صلاة الظهر عندما يصل الظل إلى حد يعرفه كل واحد منهم، لكن بدقة تقريبية نظرًا للتغيرات الجغرافية والفصلية»[7]. أما «القايلة» فهي من بعد الظهر بقليل حتى صلاة العصر، حيث يُطلقون على الوقت بعد الظهر الذي يكون فيه طول الظل ضعف طول صاحبه «وقت صلاة العصر»، وتحسب بعد ثلاث ساعات ونصف من صلاة الظهر، وعندما يحين وقت

(1) الكولونيل لجمن:رحلة الكولونيل لجمن، ص 76.
(2) الليدي آن بلنت:قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 444.
(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع، ص 198.
(4) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص187.
(5) ديكسون: عرب الصحراء، ص 49.
(6) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 126.
(7) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص187.

غروب الشمس، يطلقون عليه «وقت صلاة المغرب»، وبعد نصف ساعة من غياب الشفق من السماء، يطلقون عليه «وقت صلاة العشاء»، وهي تحسب بعد ساعة ونصف من مغيب الشمس[1]. ثم يكون «العشا العتيم» قبل وقت قصير من منتصف الليل[2]. وعندما تغرب الشمس ينسحب الرجال لأداء الصلاة. ويقدم العشاء للرجال في الخيمة بعد الصلاة[3]. يذكر سبستياني أنه لاحظ المسلمين خلال أسفاره «يؤدون الصلاة يوميًا، منذ الصباح الباكر عند نهوضهم، ثم في منتصف النهار، وفي المساء عند الغروب، وهم يصلون بسجدات وركعات وانحناءات متكررة»[4].

يعرف البدو مواقيت الصلاة ليلًا استدلالًا من ظهور الكواكب وغيابها، وكذلك ساعات النهار من خلال استنتاجات مختلفة، وأكثرها استعمالًا أنهم يُمسكون باليد اليُمنى عودًا بين الإبهام والسبابة بشكل عمودي، بينما تكون الكف ممتدة أفقيًا باتجاه السماء، فيقع ظل النبات على مفاصل الأصابع فيقدّرون عدد الساعات التي مضت منذ شروق الشمس[5]. ولاحظ أوغست والن أن بدو الجوف يحددون ساعات سقيا بساتينهم، حسب مساحة كل بستان، ويحددون كمية ماء الري اللازمة بعدد من الساعات، في النهار حسب أوقات الصلاة، وفي الليل بواسطة النجوم[6]. ويُشير كارستن نيبور إلى أن «العرب البدو يستعينون بالبوصلات خلال رحلاتهم في الصحراء غير أنني لم أجد ما يثبت ذلك. فحين رأوني أحملها سألوني عن سبب استعمالي لها. فأجبتهم أنه ساعة تحدد موقع القبلة أي مدينة مكة، ولهذا السبب، كانوا يقصدون منزلي للاستعلام عن وجهة القبلة كلما أرادوا الصلاة. والجدير بالذكر أن هؤلاء العرب، يتنقلون دومًا في الصحراء ويعرفون الطرقات جيدًا، ويستعينون ليلًا بالنجوم، فلهذا السبب لا يحتاجون للبوصلة أبدًا»[7].

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 161.

(2) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 132-135.

(3) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 147.

(4) سبستياني: رحلة سبستياني، ص 43.

(5) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 61.

(6) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 23.

(7) كارستن نيبور: رحلة إلى شبه الجزيرة العربية وإلى بلاد أخرى مجاورة لها، الجزء الثاني،ترجمة عبير المنذر (بيروت: مؤسسةالانتشار العربي، 2007)، ص 181.

يستخدم البدو في الوضوء أدوات نحاسية لنقل المياه، فيذكر بوركهارت أن أهم المصنوعات النحاسية البدوية هو ما يُعرف «بالإبريق» الذي يستخدمه المسلمون في الوضوء[1]. ولا يصل الحجاز أي حاج تركي بدون هذا الإبريق، ولعله يشتريه وهو في جدة[2]. وفي حالة عدم توفر الماء في الصحراء من أجل الوضوء يتوضأ الناس بالرمل (التيمم)، وهم يفعلون هذا بأن يُلامسوا الرمل بأيديهم، ثم يمسحوا بأيديهم وجوههم. ويُطلقون على التوضوء بالرمل لغرض ديني (تعفر، يتعفر)[3].

يقوم الدراويش بالوضوء من الماء ثم شربه، فتذكر آن بلنت أن «لهم عادة غير محببة، وهي الوضوء من الماء أولًا ثم شربه، وقيل إن ذلك جزء من شعائرهم الدينية»[4]. وينظر المسلمون المتزمتون إلى الكلاب غير المبتلة باعتبارهم أنجاسًا، فإن لمس أحدهم جسم الكلب، نقض وضوؤه، ولن يقرب الصلاة ما لم يُغير ملابسه[5].

ينطلق البدو من قول المصطفى صلى الله عليه وسلم «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، فأينما رابطوا صلوا، لكنهم إن أطالوا الاستقرار عند بئر فإنهم يقومون بتحديد مكان على أرض مستوية، بواسطة الحجارة أو بجدار بارتفاع القدم، ليكون مصلى لهم ليؤدوا فيه صلاة الجماعة، يسمونه مسجد أو مصلى، فيذكر بوركهارت أن «هؤلاء البدو نظرًا لوجودهم على بعد مسافة كبيرة من المسجد الحرام، قاموا بتسوير قطعة أرض مربعة الشكل بأسوار منخفضة، ليؤدوا صلاتهم فيها على الرمل كما هي طبيعة أهل الصحراء»[6]. ويعطون المسجد أو المصلى شكل المستطيل مع بروز على شكل نصف دائرة على الضلع الطولاني الذي يكون بإتجاه مكة «القبلة». وعندما تكون الإقامة قصيرة، يرسم بالحجارة أو بالجدار الخط الطولاني مع البروز نصف الدائري، يقف الإمام على هذه الجهة من الخط، ووجهة متجه نحو البروز، ويقف الناس خلفه في

---

(1) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، الجزء الأول، ترجمة صبري محمد حسن، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص 67.

(2) سمير عطا الله: قافلة الحبر الرحالة الغربيون، ص 144.

(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 284.

(4) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 313.

(5) الليدي درور: مرجع سابق، ص 349.

(6) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، ج 1، ص 168.

صفوف. ويُسمى مكان الصلاة هذا «مصلى»، ويسمى البروز «ممبر» مثل منبر الجامع[1].

يخصص بدو أهوار العراق طرف في الخيمة البدوية للصلاة، «يؤدي الزائر صلاته فيه، وينشر عباءته أمامه كسجادة للصلاة»[2]. ويصف ويلفريد ثيسجر الصلاة عند عشائر المعدان بأهوار العراق، بأنه عندما عاد إلى بيت مضيفه بعد مغيب الشمس وجده يؤدي صلاة المغرب. «والشيء الذي لاحظته هو أن الذين يُصلون بانتظام بين المعدان بعض المسنين، ويطلق عليهم اسم الزائر. ووجدت عددًا قليلًا من المعدان من يُصلي صلاة الفجر والمغرب، غير أن الأكثرية من الرجال لا يُصلون مطلقًا. ولاحظت أيضًا أنهم يضعون أمامهم حين إقامة الصلاة قطعة مستطيلة الشكل من تربة مقدسة يأتون بها من كربلاء حتى تلامس جباههم عند السجود. ووجدتهم يحتفظون دومًا بمثل هذه التربة في سلة صغيرة معلقة على الحائط»[3].

يقوم أحد الرجال في المخيم البدوي بانتظام، وحسب مواعيد الصلاة بالنداء للصلاة، ثم يُسرع الجميع للوضوء استعدادًا للصلاة، إذا كان الماء قريبًا، أو بالتيمم بالرمال إذا لم يكن الماء في متناول اليد. ويذكر الدنمركي باركلي رونكيير أن «في المدينة (المنورة) منارة واحدة، كان المؤذن يؤذن عليها صلاة العشاء»[4]. ويقول الرحالة المستشرق الفنلندي جورج أوغست والن George August Wallin، الذي زار جبل شمر مرتين، عام 1845: «قريبًا من منزلي كانت ترتفع مئذنة ممشوقة، أنيقة مزينة بشرفتين خارجيتين، كان يردد منها مؤذن شيخ دعاءه خمس مرات في اليوم، صلاة الفجر قبل طلوع الضوء، وصلاة الظهر ظهرًا، وصلاة العصر عند الساعة الثالثة، وصلاة المغرب عند المغيب، وصلاة العشية بعدها بساعة، وعلى المؤذن التوضؤ قبل كل صلاة»[5].

وينصب تركيز هيرجرونجي على مناسك الحج، ويصف الحياة في المجتمع المكي،

---

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 282، 283.
(2) الليفتنانت كولونيل لويس بيلي: رحلة إلى الرياض، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (الرياض: مطابع جامعة الملك سعود، 1991)، ص 149.
(3) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 129، 130.
(4) بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، ص 237.
(5) عمار السنجري: البدو بعيون غربية، ص 61، 62.

إلى جانب التعريف بأحكام الدين الإسلامي من حيث الفرائض والسنن والنوافل، بما في ذلك الصلاة وصوم رمضان والأحكام الشرعية، حيث أتاحت له إقامته في مكة أن يدرس التعاليم الإسلامية بعمق. ويذكر أن الدراسة كانت تتوقف في أيام الجُمع بسبب الصلاة[1]. ويصف هيرجرونجي الآذان، في شهر رمضان، بالحرمين الشريفين بقوله «بعد منتصف الليل بحوالي نصف ساعة وطوال أيام السنة يعتلي المؤذنون منارات الحرم السبع، ويقومون ولمدة ساعتين، بالتذكير والتسحير، الذي تكون أجزاء منه بالشعر وأخرى بالنثر المسجوع، ثم ينهون ذلك بالآذان الأول للصلاة، وبعد نصف ساعة من هذا الآذان يلقون بنبرات رنانة بالإنذار الأخير، حتى لا تُفاجئ خيوط الفجر الأولى الصائمين فيتفلون ما في أفواههم من طعام أو شراب. والاسم الشعبي لهذا التحذير هو «التتفية»، وبعد نصف ساعة من التتفية يُمهد الترحيم لمدة عشر دقائق للآذان. ويؤدي هذا الترحيم طوال أيام السنة، وهو مثل التذكير، والتنبيه (الآذان الأول) علامة وقتية، والترحيم تضرع إلى رحمة الله، وبعد نحو ساعة ونصف الساعة من الترحيم نسمع الآذان لصلاة الصبح يرفعه المؤذنون بصوت عال، ويُجزم البعض أن هناك لحنًا خاصًا للآذان، وهذا زعم خاطئ، فالمؤذن قد يستعمل أي لحن معروف له شريطة ألا يؤثر اللحن على النطق الصحيح لكلمات الآذان. ونسمع في مكة دائمًا ألحانًا جد مختلفة للآذان في وقت واحد، فالمؤذن لا يُلقي بالًا لما يقوم به زملاؤه»[2].

يصف باركلي رونكيير صوت المؤذن في البادية بقوله: «اختفى الآن شعاع الشمس الذي كان يُضيئ الغرفة، وأصبحت شبه مظلمة بينما انطلق صوت المؤذن يدعو المؤمنين لصلاة المغرب. كان صوت المؤذن يصدح في المنطقة، أحيانًا عاليًا حزينًا وأحيانًا منخفضًا شجيًا. ما إن انتهى المؤذن من النداء للصلاة حتى نهض فهد ورجال الأمير الآخرون وغادروا الغرفة لأداء الصلاة»[3].

يزور ريتشارد فرانسيس بورتون قرية الصالحية الكردية في ريف مدينة دمشق،

---

(1) سنوك. سي. هيرجرونجي: مكة في أواخر القرن التاسع عشر، ترجمة صبري محمد حسن، تقديم جمال زكريا قاسم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص 13، 25.

(2) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 223، 224.

(3) باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ص 148.

وينزل بمنزل يذكر أن بجواره مسجدًا يُطلق المؤذن من منارته الدعوة إلى الصلاة «تتناهى عبر النافذة مع النسيم العليل الآتي من الجبال»[1].ويشير لوي جاك روسو إلى أن «لكل قافلة جاويش ومؤذن وقهوجي... يعملون لقاء إكراميات يُقدمها لهم شخصيات القافلة المرموقون الذين يتعهدون منذ انطلاق الرحلة بتغطية مثل هذه النفقات. والمؤذن هو المرشد الديني للقافلة، يرفع الآذان خمس مرات في اليوم، كما تأمر الشريعة، ويتدخل أحيانًا بين المسافرين لتهدئة النفوس عندما تنشب بينهم مشاحنات، كما يُمارس أحيانًا أخرى مهمة الوسيط أو الدلال في المعاملات التي تتمّ فيما بينهم، وهو أخيرًا يُرشدهم بمثله الصالح وبتوجيهه الحكيم»[2].

يأم المصلين في الصلاة «المطوع»، الجمع مطاوعة، هو الإمام أو أستاذ الديانة الذي يرفع الآذان ويُعلِّم الناس القرآن والصلاة، والمطوع ليس بدويًا بل يكون دومًا من السكان المستقرين. كما أن الخطيب، الجمع خطبا، هو واعظ يعينه أحيانًا الشيوخ، وهو دومًا من السكان المستقرين، وعند البدو يُسمى كل شخص يستطيع القراءة «خطيب» كما يُسمى أيضًا «عالم» كل شخص يعرف القرآن والصلاة[3]. وقد زار بوركهارت مدن الحجاز، وأظهر تمكنًا من علوم الدين والفقه الإسلامي، وعندما حان موعد الصلاة صلى الجميع معًا، وعلى سبيل المبالغة في الإكرام والاعتراف بفضله قدمه القاضي ليؤم المصلين فلم يتردد في القبول، وقرأ في الصلاة عددًا غير قليل من آيات الذكر الحكيم التي كان يحفظها عن ظهر قلب[4].

يصل ويلفريد ثيسجر إحدى قرى أهوار العراق عند الغسق، فذكره شيخ القرية بأن موعد صلاة المغرب قد حان وعليه أن يؤدي الصلاة، حيث كان المضيف يتجه نحو القبلة، أي الجهة التي يتجه المسلمون في صلاتهم نحوها على الدوام...، ولاحظ «أن عدد المصلين قليل...، وأن المصلين هم من كبار السن»[5].

(1) سمير عطا الله: قافلة الحبر الرحالة الغربيون، ص 90.
(2) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 62، 63.
(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 283.
(4) عمار السنجري: البدو بعيون غربية، ص 35.
(5) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 38.

يعرف المجتمع البدوي مجموعة من النساك والزهاد يُطلق على بعضهم المرابطين، المفرد مرابط، هو عند أولاد علي نوع من الوافدين الذين «يجولون وحيدين في الصحراء كي يتعبدوا الله». أما الدراويش: الرهبان المتجولون، وهم غالبًا أتراك، أو يأتون من بلاد ما بين النهرين، ويصلون في رحلاتهم إلى منطقة عتيبة أيضًا. لا يفهمهم البدو، ويروون عنهم أن الذئاب، التي فيما عداها لا تهاجم البشر، تفترسهم. والأولياء (المفرد الولي، أو الوالي) غير موجودين عمومًا عند عتيبة «الوالي هو الله لأن له الولاية والحكم على جميع الناس»[1]. وشاهد لوي جاك روسو بين بين الجماعة من الأعراب، رجل يفتي بالمشاكل التي تحدث يوميًا في الصحراء، وعندما حلت ساعة صلاة المغرب، أقام الصلاة وتلا بصوت عال آيات من القرآن الكريم، ولاحظ أن العقيليين تشاغلوا بتضميد جمالهم وترتيب أحمالهم لكي لا يصلوا خلفه[2].

تُتاح لكلوديوس جيمس ريج الفرصة لأن يرى الصلاة بين الأكراد، فتسترعي انتباهه ويصفها بأنها «ليست إلا أمرًا نمطيًا رتيبًا (روتينيًا) فعندما قامت الجماعة مساء اليوم للصلاة عند آذان المغرب، تمتم البك ببعض الأدعية الدينية مدة بضع دقائق قبل أن يشرع أو يبدأ بالصلاة بخشوع عظيم، ولكنه في فترات الركع، على إثر سماعه ملحوظة تافهة أبديتها لرجل كلمني (في فترات الصلاة كذلك) أدار وجهه ليُجيبني، ووجه الأوامر إلى الخدم الذين كانوا على وشك تهيئة العشاء منشغلين في نقل الأطعمة، ثم استأنف الصلاة بركعة أخرى، وكثيرًا ما لاحظت عدم المبالاة والاكتراث من لدن المسلمين إذ يتكلمون أو يتعاتبون أو ينظرون إلى ما حولهم وهم يركعون ولا يزالون يتعبدون، والواقع أن هذه الصلاة صلاة أسلوبية لا تتغير، بل تتردد وتتكرر بين الناس بدرجة أنها أصبحت تحاكي التمثيل الصامت المضحك، وعندما عاد البك فجلس على الأريكة (الصفة) والخدم منهمكون يصفون الصحون، صار يُسبح باسم الله، وينقطع عن التسبيح في فترات ليبدي بعض الملحوظات التافهة[3].

كان نيبور، الذي قام برحلته إلى اليمن عام 1762، محظوظًا عندما شهد، خلال إقامته

---

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 283، 284.

(2) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 134.

(3) كلوديوس جيمس ريج: رحلة ريج المقيم البريطاني في العراق، ص 130، 131.

القصيرة في صنعاء، الإمام يتقدم الناس في صلاة الجمعة في العاصمة، وقد حضر راكبًا يتبعه الأمراء ومئات من الجنود، وقد احتمى بظل مظلة كبيرة من حر الشمس، وهي شعار الملكية، وعلى جانبيه حملت رايتان وضعت على كل واحدة منها علبة فضية في داخل كل منها تعويذة[1].

ويُشاهد ديللافالية، شيخ إحدى عشائر العراق البدوية، يقوم للصلاة داخل خيمة مجلسه، بعدما وضعوا أمامه منارة عليها سراج، فقام للصلاة أولًا، وبعد انتهائه من تأديتها شرع بقراءة بعض الرسائل، وأصدر أوامره وتعليماته في مختلف الأمور[2].

يصف جون لويس بوركهاردت صلاة العشاء في ساحة المسجد الحرام بمكة المكرمة بأنها شعيرة مثيرة ومؤثرة فيقول: «إن أثر سجود نحو ستة آلاف أو ثمانية آلاف شخص في آن واحد، مع العلم أنهم أتوا من كل حدب وصوب ولأغراض شتى لا يحدث إلا شعورًا بالرهبة في أشد النفوس بلادة، ووجد في المكيين بهجة «ودماثة خلق عظيمة»[3]. ويصف ديكسون مشهد الصلاة بقوله: «إنه منظر بسيط وملهم. وقد كنت في كل مرة أرفع غطاء رأسي الأوروبي عندما أكون في حضرة بدوي يُصلي»[4].

يُصلي في أغلب الأوقات أمير مكة وكبار المسئولين صلاتي الظهر والعصر على سطح مبنى زمزم بالحرم المكي، وهذا الجزء الأعلى من الدور الثاني يُسمح لهم بالصلاة قريبًا من الكعبة وفي الظل. ويفرش المكان بالسجاد الفاخر، ويُضاء بعدد كبير من التنانير (جمع تنور) والفوانيس. وفي يوم الزفاف يدخل موكب العريس من باب السلام في المسجد الحرام، حيث يترك أفراد الموكب كل مصابيح الغاز ومصابيح الزيت الأخرى خارج المسجد، ويدخلون بالمصابيح الأخرى، ويجتمعون لأداء صلاة المغرب مع العريس. ويُمكن تمييز العريس عن زملائه الذين يلبسون أزياء تليق بالاحتفال، بسجادة صلاة من خامة كشميرية تُسمى «سليمي»، موضوعة على كتفه. وإذا كان والده عالمًا من علماء الدين، أو كان هو نفسه طالب علوم دينيه، فإنه يلبس عمامة بطريقة

---

(1) روبن بدول: الرحالة الغربيون، ص 153.
(2) ديللافاليه: رحلة ديللافاليه إلى العراق، ص 145، 146.
(3) راشد شاز: الطريق إلى الجزيرة العربية، ص 44.
(4) ديكسون: عرب الصحراء، ص 161.

العلماء، أي يلفها من سبع إلى إثنتي عشرة مرة حول الطاقية «الكوفية»، مع ترك جزء منها يتدلى على ظهره، وعندما تنتهي الصلاة التي يؤمها أحد الأئمة الموجودين في المسجد، يجتمع الناس مرة ثانية عند مدخل الحرم الأقرب إلى منزل العروس، ويلتئم الموكب ثانية، ويسير بنفس النظام تجاه منزل العروس[1].

ويُشير ديكسون إلى أن الزوج بعدما يدخل إلى مخدع عروسه، وقبل الشروع في العملية الجنسية، يأخذ عباءة زوجته ويمدها على الأرض ليؤدي الصلاة عليها مُستعملا إياها كسجادة للصلاة، وهي عادة معروفة في الكويت بين القبائل[2].

يذكر أوبنهايم عن أداء الفرائض الدينية في مخيم عشائر شمر، أن البدو نادرًا ما يؤدون الصلاة، لأن أغلبهم لا يستطيعون ذلك، ولا يعرفون حتى قواعد الصلاة، ولقد أتيح له أن يُشاهد الشيخ فارس يُحاول القيام بواجباته الدينية في مباهاة واضحة أمامه من دون أن يتمكن من ذلك، إلا بعناء كبير، ومع ارتكاب أخطاء فادحة، إلا أنه لم يتبعه في ذلك رجل واحد من بين مئات رجال شمر الذين كانوا في خيمته، بل إن الشيخ فارس نفسه قطع صلاته عدة مرات للحديث في قضايا عادية تمامًا، حسبما يذكر، وتجدر الملاحظة أن قطع الصلاة ليس ظاهرة نادرة حتى عند الشيعة المتطرفين، ثم إنه لا يوجد في المخيم أذان عند مواقيت الصلاة، ولا توجد فيه شخصيات دينية على الإطلاق، أما الشخصان اللذان يُطلق عليهما اسم «ملا» ويُرافقان الشيخ فارسًا فهما رجلان متعلمان يشغلان وظيفة الكاتب الخاص لدى الشيخ[3].

تقول آن بلنت عن الدين عند البدو: «من الواضح تمامًا أن الدين ليست له صبغة متعمقة هنا، ففيما خلا العجوز المتجهم، بدا الجميع غير منهمكين جديًا في فروض العبادات، فمثلًا رأينا الجنديين بعدما أديا واجبهما في حث الباقين إلى الصلاة، عادا من المسجد دون أن يؤديا الفرض، فيبدوا أن عملية التظاهر بالدين ليست أمرًا شائعًا بالعادة ما بين العرب»[4].

---

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي في أدب الرحلات، ص 257، 268.

(2) ديكسون: عرب الصحراء، ص 181.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 173، 174.

(4) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص 160.

ويذكر الرحالة هرمان بورخارت أن القافلة تتوقف عدة مرات في اليوم، إما لسقاية الجمال، أو للصلاة، أو لشرب القهوة[1]. وتذكر آن بلنت «اليوم شرع كل رجالنا المسلمين يؤدون فروض الصلاة، للمرة الأولى خلال الرحلة، فيبدو أن مهابة النفود، أو لعله الشك في وصولنا للجبة، قد جعلتهم أكثر خشوعًا، ولكن ربما كانوا يُريدون تدريب أنفسهم من أجل دخول نجد، حيث تسود الوهابية ويتمّ تطبيق الصلاة دومًا. وكائنًا ما كان السبب، فها هو محمد على قمة تل رملي يركع ويسجد ميممًا شطر مكة، بمظهر تام الخشوع، بينما راح عواد يرتل صلواته على نحو أكثر تأثيرًا في النفس، صادحًا بصوته بما يشبه الإنشاد[2]. ويذكر فيليب ليبنز أن رجال القافلة التي رافقها قد أوقفوا القافلة مرات عدة «لأداء الصلاة التي تُقام جماعة. المصلون يقفون في صف مستقيم خلف الإمام بثلاث خطوات. أما الوضوء فكان يتمّ بالتيمم بالرمل نظرًا لعدم وجود الماء»[3].

يقول باركلي رونكيير عن المطوع الذي رافق القافلة من ثادق إلى الرياض: «إنه كان يؤذن للصلاة ولا أحد من أفراد القافلة يعيره أي انتباه مع أنهم كانوا كثرة»[4]. فيقول: «انضم إلينا بالإضافة إلى دليلنا في ثادق مطوع، كان شابًا شديد التزمت بحيث بز حتى الوهابيين. كان يضع نفسه أمام القافلة نصف ساعة قبل وقت كل صلاة، ثم يضع إبهاميه في أذنيه ويؤذن للصلاة بصوت قوي، لكن الرجال يبتسمون فقط بينما يستمرون في سيرهم، وعندما ينتهي من الأذان يكتشف أنه أضاع جهده بين صخور الصحراء، فيعدو سريعًا خلفنا وهو يصرخ بكلمات غاضبة»[5].

ويُشاهد جمس بكنغهام أفراد القافلة المرافقة له «يؤدون صلاة الفجر بصفة غير اعتيادية من الخشوع تفصح بجلاء عن مدى الرهبة المهيمنة عليهم، وتؤكد بأن الخوف كان أقوى دافع لأداء هذا الواجب من العبادة ذاتها. كان بين المصلين شخص واحد

---

(1) انيغريت نيبا وبيتر هربسترويت: رحلة عبر الخليج العربي، ص 131.
AnnegretNippal Peter Herbstreuth: Op. Cit. P. 123.

(2) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص 202، 203.

(3) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص 108.

(4) باركلي رونكيير: مرجع سابق، ص 17، 18.

(5) المرجع السابق، ص 40.

يردد الدعوة إلى الصلاة عاليًا بصوت جميل، وبالطريقة المألوفة في المدينة موطن النبي، وهي طريقة تختلف عن الدعاء المألوف، وإن كان الأذان والصلاة خاصين بالطائفة السنية. وقد أعجب البعض بذلك الإعجاب كله، بينما اعتبره آخرون بدعة سمجة في حين سخر منه فريق ثالث وعدوه أمرًا مُضحكًا. والواقع أن هناك اختلافًا في الرأي عن فضائل هذا الطراز في العبادة»[1].

يُحافظ بدو نجد على شعائر الإسلام، إذ يستنكر أويتنغ أن يكون سبب استيقاظ البدوي مبكرًا جدًا النزعة الدينية بأن لا تفوت عليهم صلاة الصبح، فيقول: «من غير الممكن أن يكون الأمر مجرد نزعة دينية بأن لا تفوت عليهم الصلاة الباكرة في وقت الفجر، وليس استعجالًا للأعمال التجارية. إنني أعتقد أن الغالبية يصحون لأنهم يتجمدون من البرد، ثلاثة أرباعهم ليس لديهم أي نوع من الفراش»[2]. وتقول آن بلنت «كان الشيخ مطلق متدين بعكس العنزة وقبائل الشمال، فبدو نجد يحافظون على صلواتهم ويمارسون شعائر الإسلام، وكان أول ما فعله مطلق إثر ترجله عن ناقته هذا المساء هو التنحي مع مساعده جانبًا لأداء الصلاة.أما محمد وعبد الله فهما يصليان بين الفنية والأخرى، وتخفت حماستهما كلما ابتعدا عن حائل، وتتراوح عبادة عواد، فأحيانًا تكون ضحلة وأحيانًا مستنفرة[3].وبينما كانت آن بلنت في ضيافة شيخ قبيلة العمارات من عنزة قطع حديثه وشرع في صلاة جثا فيها وركع وسجد، وعندما فرغ منها استجوب محمودًا عن سبب تركه للصلاة، فأنبه وأخافه بآن واحد[4].

ويرى الياباني إيجيرو ناكانو، الذي قام برحلته إلى الجزيرة العربية عام 1939، يوسف ياسين وسكرتيره إبراهيم يقومون بأداء صلاة العصر، في حديقة قصر البديعة في الرياض[5]. ويذكر ديكسون أن البدو إذا ما أرادوا الصلاة فإن أحدهم «يقوم بانتظام وحسب مواعيد الصلاة بالنداء للصلاة، ثم يُسرع الجميع للوضوء استعدادًا للصلاة،

---

(1) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، ص 40.

(2) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 211.

(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص 345.

(4) الليدي آن بلنت:قبائل بدو الفرات عام 1878، ص 158، 159.

Lady Anne Blunt: Op. Cit. P. 138.

(5) إيجيروناكانو: الرحلة اليابانية، ص 100.

إذا كان الماء قريبًا، أو بتأدية حركات الوضوء خلال الرمال إذا لم يكن الماء في متناول اليد. إنه منظر بسيط ومُلهم. وقد كنت في كل مرة أرفع غطاء رأسي الأوروبي عندما أكون في حضرة بدوي يُصلي. كل شيء يتوقف في ساعة الصلاة، حتى أثناء صيد ومطاردة الغزلان، فهناك توقف من أجل الصلاة، وينسى كل إنسان كل شيء عدا واجبه تجاه الله»[1].

وتُشير آن بلنت إلى أن «الصلاة في حياة البدوي، من الأعمال الجسدية، لا يُمارسها البدوي البحت، وحتى القبائل التي تأثرت بالديانة الإسلامية نتيجة لاحتكاكها بالمدن تكتم تدينها عن أنظار وأسماع الغرباء، وشمر وحدها منه بين كل القبائل النبيلة التي زرناها كانت تملك «الملا» ودوره بينهم لأغراض دينية دون أدنى شك، ووجود الملا سببه قناعات شخصية لشيخهم صفوق وتأثره بالقناعات التركية، وسار على نهجه ولده فارس ذو الأصل النبيل، إذ لا زال يمارس صلواته دون انقطاع»[2].

وتذكر آن بلنت أن الحجاج الإيرانيين يؤدون الصلاة في البادية، إذ أذن مؤذنو الحجاج لصلاة المغرب، وقام الناس لأداء فروضهم[3]. وفي عام 1893 زارت الإنجليزية مابل بنت حضرموت بصحبة زوجها ثيودور Theodor، وعندما زارا مدينة شبام، لم يُحسن الأهالي استقبالهما، وفي أثناء الصلاة دعا المصلون لتخليص البلاد من الكفار[4].

وتظاهر بلجريف، الذي قام برحلته عام 1862، بالإسلام، حتى إنه في أكثر من مناسبة كان يؤدي الصلاة في المساجد[5]. وبمجرد أن تبدأ الشمس في الطلوع يصبح الدين منقذًا لهم. لقد حان وقت الصلاة، وقد التحق بهم فيلبي إلى حيث تنتهي الخلافات في الرأي، وخاصة عندما يقفون جنبًا إلى جنب في اتصال أخوي وروحي[6].

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 161.

(2) Lady Anne Blunt: Op. Cit، P. 400.

(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص 312.

(4) روبن بدول: الرحالة الغربيون، ص 169.

(5) المرجع السابق، ص 71.

(6) فيليب ليبنز: مرجع سابق، ص 202.

ولقد أسلم بوركهارت رسميًا، بل إن معرفته بالعلوم الإسلامية، كانت واسعة جدًا وكثيرًا ما استشاره العلماء. وكان قاضي مكة يتنافس مع بوركهارت في العلوم الدينية، وأثبت بوركهارت معرفة لا بأس بها، وفي بعض الأحيان كانا يقيمان الصلاة سويًا[1].

ويلاحظ ويلفريد ثيسجر استخدام بدو أهوار العراق للمسبحة بعد الصلاة فيُشير إلى أن شيخ العشيرة «أثناء حديثه كان يعبث بأصابعه بمسبحة طويلة فيها 99 حبة صغيرة لونها أسود. يُسبح بهذه المسبحة حينما يؤدي الطقوس الدينية، بينما كانت مسبحة صدام من نوع الكهرمان، فيها 33 حبة يستعملها للتسلية، يعبث بأصابعه بحباتها لتمضية الوقت». ويشير إلى أن معظم الناس يحمل «مثل هذه المسابح في جيوبهم ثم يخرجونها حينما يجلسون للراحة، ويعبثون بحباتها للتسلية... ولما رآني صدام أنظر إلى المسابح ألقى مسبحته إليَّ حتى أجرب مثلهم. ولما أردت أن أعيدها له قال: «لا، احتفظ بها. فهي لك. عندي الكثير منها في قرية قباب». واعتدت على استعمال المسبحة منذ ذلك الوقت»[2].

وتُصلي نساء البدو بانتظام أيضًا، ولكن بمعزل عن الرجال في خيامهن الخاصة، وفي أماكن خاصة في الخيمة. وعن الصلاة في مخدع النساء البدويات، تذكر آن بلنت أنها بينما كانت في ضيافة عمشة، زوج شيخ عشائر شمر، «سُمع النداء لصلاة الظهر. فرجتني مضيفتي أن أعذرها، وأضافت: «أريد أن أصلي»، عندها نهضت ونهض الجميع لأداء الصلاة في منتصف الغرفة، ثم عادت وأكملنا حديثنا»[3]. «وقد تعلمت الصغيرة حصة بنت سالم المزين الصلاة وهي في الحادية عشرة من عمرها، وعندما بلغت الثالثة عشرة والنصف صارت تُصلي بانتظام خمس مرات في اليوم. كما كانت أمها عمشه حريصة أيضًا على صلاتها»[4]. أما أمونة فقد استرسلت في غسل يديها وذراعيها ووجهها، وقدميها، ثم بسطت على الأرض سجادة الصلاة ذات اللونين الأحمر والأزرق، ووقفت متجهة صوب مكة، ثم دخلت لأكثر من ربع ساعة في أداء فريضة

(1) روبن بدول: مرجع سابق، ص 45، 49.
(2) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 119، 120.
(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص263.
(4) ديكسون: عرب الصحراء، ص 162.

صلاة العشاء. وتذكر زوج لوثر شتاين أنها عند الفجر شعرت «بإلحاح شديد للحاجة إلى البرية، إلا أن زمجرة الكلاب المتواجدة حول المخيم جعلتني أتراجع، استيقظت زميلتي أمونة ولاحظت ما بي، فاقتادتني خارجًا عبرنا فوق أجساد المستغرقين في النوم بكل حذر، وبصفير أشبه بفحيح الأفاعي طردت أمونة الكلاب، ولدى عودتي ثانية إلى الخيمة أيقظت أمونة اثنتين من النسوة حيث قمن جميعهن بأداء صلاة الفجر»[1].

ويُلاحظ فيلبي، في بريدة، أن النساء لم يكترثن لمواقيت الصلاة المفروضة خاصة صلاة الصبح، إذ لا يُصلين إلا بعد ساعات من طلوع الشمس[2]. أما الأمريكيتين روث وهيلين هوفمان فقد شاهدتا المرأة البدوية تؤدي شعائر الصلاة، فتقولان: «نهضت مائدة (ابنة شيخ شمر) فجأة، وارتدت عباءتها كما لو أنها تريد الخروج، لكنها كانت تريد أداء الصلاة فقط، فرشت عباءتها على جنب، وأدت الصلاة، ولم نكن قبلها قد شاهدنا امرأة تُصلي، لكن يبدو أن الرجال يهتمون أكثر بأداء الصلوات»[3]. ويذكر بتلر أن رجال ونساء قبيلة عنزة ملتزمين دينيًا، فهم يصلون صلواتهم اليومية الخمس بانتظام[4].

ينظر داوتي، شأنه شأن العديد من عملاء الإمبريالية والمسيحية المستشرقين، إلى العرب بعين بريطانية مسيحية مع فارق واحد هو أنه حاول تفهم الإسلام بعقل متفتح نسبيًا، إن آراء داوتي عن العرب والإسلام تضمّ آثارًا من رد الفعل الطبيعي لمبشر مسيحي يعي جيدًا هويته المسيحية، ولا ريب أن يبدو في بعض الأحيان مادحًا للإسلام، يربط داوتي الأمراض التي تصيب العرب بالإسلام، ويصف الوضوء بأنه «اغتسال مقزز»، كما يسخر من صلاة المسلمين قائلا: «يجب أن تؤدى صلاة دين محمد العربي بلغة بلده، يا له من احتقار لديانات العقل البشري، إلا أنه من العجب أن تسمع هؤلاء الغرباء الفقراء (الفرس) وكيف ينطقونه لكي يؤدوا صلاتهم بهذا الكلام الديني الغريب، ولا يستطيع أحد سوى رجال الدين أن يتحدثوا عن ماهيته». كما بدا له صوت «المؤذن وهو يناجي من فوق المئذنة»، وكأنه «صوت بغيض، لدينه البربري (في ذاته)»[5].

---

(1) لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر، ص 34، 35.

(2) راشد شاز: الطريق إلى الجزيرة العربية، ص 186، 268.

(3) روث وهيلين هوفمان: الليالي العربية، ص 233.

(4) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 350.

(5) راشد شاز: مرجع سابق، ص 186، 187.

يدهش ألويز موزيل من أن الكثيرين من قبيلة الرولة قد «أصبحوا ملتزمين بالدين»، إذ لم يشاهد «أحدًا منهم يُصلي على الإطلاق»، ويُشير إلى تغير الوضع «نتيجة لنشاطات نواف، إذ باستيلائه على الجوف ومستوطنات أخرى كان مضطرًا لأداء الصلوات مع السكان، إذ إن جنوده الذين يأتون من قرى جوار أواسط الفرات ومن القصيم، كانوا ملتزمين بالصلوات ومعتادين على أدائها، وكان يُمكن للكثير منهم أن يتلو جزءًا كاملا من القرآن، كانوا يُعلِّمون الآخرين، ويحضونهم على مراعاة المبادئ والقواعد الدينية. إن الجنود من القصيم مثل سكان الجوف كانوا مشبعين بأفكار الوهابية، لذلك لم يكن لدى نواف خيار سوى الانضمام إليهم والتمسك ظاهريًا على الأقل بالتعاليم الوهابية. إذًا فالخطيب يأمر جنوده بصوت عال لأداء الصلاة المفروضة ويُصلي معهم، كانت الصلاة تُقام قرب خيمة النوري في المساء. لا أحد كان يُصلي صباحًا صلاة الصبح، إذ إن البدو ينامون إلى ما بعد طلوع الشمس بوقت طويل، ولكنهم يصلون بين الفنية والأخرى عند الظهر، كان العديد من البدو يحذون حذو الشيوخ ويُصلون أيضًا، كان البدوي يُقلد جميع حركاتهم ولكنه لا يقرأ، لأنه لا يعرف ذلك، لقد علمت بهذا عندما طلبت من العديد من الرجال أن يرددوا الصلوات»[1].

بينما ترى آن بلنت أن تمسك بدو منطقة الجوف ووادي السرحان بتعاليم الدين الإسلامي ضعيف، فبينما كانت ومرافقوها يجلسون في منزل ابن درع، «نودي لصلاة الظهر من سطح المسجد القريب، إذ ليس هناك منارة في الجوف، ولم يبد على أي فرد لبرهة من الزمن، أي ميل لأن يتحرك، متخذين من زيارتنا عذرًا، ثم ابتدأ رجل مسن ذو وجه فظ يُحاضر الأصغرين ويُخبرهم أن ينهضوا ويذهبوا للصلاة، وعندما لم يجد لأمره أي جدوى معهم، ضرب لهم المثل في النهاية، ومع ذلك ظلت المجموعة الرئيسية للضيوف جالسة، إلى أن نهض فجأة الجنديان الشابان اللذان جاءا معنا وأخذا يصيحا بكلمات «قم، قم»، واضعين صفحات سيفيهما على البقية وساقوهم جميعًا إلى المسجد، ما عدا مضيفنا الذي جعله مركزه بهذه الصفة مرعوبًا من الإهانة، ومن الواضح جدًا أن الدين ليس مقدرًا حق قدره هنا، وباستثناء الرجل ذي المنظر المسن والوجه الفظ، لم يبدُ

(1) عوض البادي: مرجع سابق ص 326، 427؛ ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 319، 320.

أن أحدًا ينظر إلى الصلاة نظرة جدية، فالجنديان بعد أن أديا واجبهما في سوق الآخرين إلى المسجد عادا من دون صلاة، إن التعبير المادي للدين لا يبدو طبيعيًا بين العرب»[1].

يقول جون لويس بوركهارت «ومعروف أن البدو يتظاهرون بالمداومة على الصلاة مع أن ذلك أمرًا نادر الحدوث بينهم»[2]. ويُضيف أوبنهايم إن: «البدو مسلمون، وهم يلهجون على الدوام بذكر الله، الذي لا يُفارق اسمه أفواههم، لكنه بالكاد تجد بين بضعة آلاف منهم واحدًا يعرف شعائر الصلاة، التي أقرها الإسلام، ينطبق هذا بصورة خاصة على المناطق التي لم تنتشر فيها الوهابية»[3]. ويذكر لويس بيلي أن قبيلة الصلبة «يصلون ثلاث مرات في اليوم، مرة عند شروق الشمس، وتنتهي هذه الصلاة قبل أن يملأ قرص الشمس الأفق، والثانية قبل أن تميل الشمس عند خط الزوال، والثالثة يجب أن تتمّ قبل غروب الشمس»[4].

يعترف بدو سيناء بالإسلام دينًا، ولكن القليل منهم من يعرف قواعد الإسلام، والكثير منهم لا يعرف قواعد الصلاة[5]. ولقد أثنى الرحالة الفرنسي ميشو على القبائل العربية، الذين يذكر أن دستورهم القرآن، ولكنهم رغم ذلك لا يهتمون بالمواظبة على الشعائر الدينية، وأداء الصلاة، والحج إلى مكة[6].

ويتساءل جوسان وسافينياك عمّا إذا كانت ممارسات قبيلة الفقراء الدينية تقوم على أساس الحب أم الخوف؟ ويُقرر أنها بتأثير هذين الشعورين معًا، ولا تخرج هذه الواجبات عن قواعد الإسلام الخمس: الإيمان بالله، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج. ويبدو أن الصلاة موضع احترام، على الأقل إذا حكمنا على الأمر في ضوء إخلاص مرشدنا محمد في أداء واجبه الديني ففي كل صباح، عند شروق الشمس كان يؤدي صلاته، وفي المساء كان يتوقف عند غروب الشمس لأداء صلاته. ولو كانت القافلة تواصل سيرها. وقد رأينا مرتين أو ثلاثًا بدوًا آخرين ينضمون إليه. ويُصلي

(1) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 133.
(2) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، ج 1، ص 168.
(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 86.
(4) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 75.
(5) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 51.
(6) إلهام محمد علي ذهني: مرجع سابق، ص 248.

البدو جماعة في بعض المناسبات الاحتفالية، كما هو الحال مثلا عند دفن ميت، أو في عيد الضحية، والمطلوب للصلاة أربع ركعات، أما ما زاد عن ذلك فهو نفل. وطبقًا لاعتقادهم، إذا لم يُصل المرء الآن فسوف يفي بهذا الواجب في الحياة الأخرى، وسوف يضطر إلى أداء السجدات على بلاطة متقدة. ومع ذلك فثمة طرائف تُروى في القبيلة تتضمن نقدًا قاسيًا للغاية لهذه الممارسة، فأثناء غزوة بعيدة للفقراء عسكروا يومًا في واد منعزل، وكان المفروض أن تنشب المعركة الحاسمة في اليوم التالي، واستيقظوا مبكرين، واستعد بعضهم في الحال للمعركة، بينما فضل الآخرون أداء صلاتهم، وأثناء أدائهم لها فوجئوا بخصومهم الذين تنبهوا إلى وجودهم، وأخذوا جميعًا أسرى، وأفلح الآخرون، الذين كانوا في وضع استعداد للهرب، وأثناء فرارهم قالوا لرفقائهم سيء الحظ: ها هي، بالنسبة لنا ولكم، نتيجة صلاتكم[1].

أما ليونهارت راوولف فله وجهة نظر أخرى، إذ يقول: «سارت رحلتنا سيرًا حسنًا جدًا، وأخذ التجار معنا يُمضون أوقاتهم في اللهو، فالبعض منهم كان يلعب لعبة تُسمى (الثمانية عشر)، وآخرون كانوا يلعبون الشطرنج التي يلعبها الأعيان، وغيرهم كانوا يُمضون الوقت في القراءة والإنشاد. وكان من بينهم تاجر من البصرة اعتاد أن يُرتل القرآن عدة مرات وبصوت عال ولطيف جدًا، وقد كنت أشعر بمسرة كبيرة وأنا أنصت إليه، ومع ذلك فلم ينغمر اللاعبون في لهوهم إلى الحد الذي يجعلهم ينسون أداء الصلاة، ولاسيما حين يدعوهم المؤذن بصوته العالي إلى أدائها سواء في السفينة أو خارجها في الصحراء حين يحين وقت الصلاة. ولقد وجدت بين بعض المسلمين غيرة على الدين، والتزامًا به أكثر مما هو موجود لدى البعض الآخر منهم، وإن كان المسلمون عامة يمارسون ذات الشعائر، عند إقامة الصلوات، فهم جميعًا يؤدون الصلاة خمس مرات كل يوم، ثلاث منها في النهار، تبدأ الأولى عند الظهيرة، والثانية حوالي الساعة الثالثة بعد الظهر، والثالثة حين تغرب الشمس. أما صلوات الليل فاثنتان، الأولى منها قبل أن تشرق الشمس بساعة ونصف الساعة، والثانية بعد الغروب حين يصفا الجو وتطلع النجوم. ولم يكن الظلام ولا الخطر الذي قد يلف الموقع، أو عدم ملاءمة الوقت

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 361، 362.

ليمنع المسلمين من النهوض في وقت يكون فيه سواهم غارقين في النوم، والهبوط من السفينة إلى الأرض الخلاء لإقامة الصلاة فيها برهبة وخشوع، فقد كنت أراهم غالبًا وكأن الدموع تنحدر من مآقيهم. ولابد لي من الإعتراف بأن المسلمين يتمسكون بشعائر دينهم ويحافظون عليها أكثر من أية أمة أخرى، وأن هذه الشعائر تردعهم عن تناول الخمور، وتأمرهم بالتقشف، والعكوف على أداء الصلوات»[1].

وعندما أراد العثمانيون تفتيت قبيلة شمر الجربا العراقية كان عليهم تدبير مؤامرة لقتل الشيخ ثويني شيخ القبيلة، فعهدوا إلى أحد العبيد الذين يوثق بهم. وما أن وصل ذلك العبد إلى خيمة الشيخ ثويني حتى استقبل بالحفاوة التي يستقبل بها الغريب عادة. ومكث العبد في خيمة الشيخ إلى أن حل وقت صلاة المغرب فتسلل وراء الشيخ ثويني عندما كان يتوضأ وإذ نهض من مكانه عاجله العبد برمح فأرداه قتيلا. ولما كان هذا الحادث قد وقع وسط مضرب القبيلة فقد مزقت جثة ذلك العبد اربًا وألقيت إلى الكلاب لتنهشها. وكانت نتيجة ذلك الحادث تفكك القبيلة وتشتتها[2].

والخلاصة، كما يقول مكي الجميل، أن «البدوي شديد التدقيق في أمور الصلاة لا يتخلى عنها سواء كان مخيمًا أو راحلا، بل يؤديها خمس مرات بكل خشوع طبقًا للشريعة الإسلامية. وهو يُصلي الجماعة فيدعو أحدهم إليها، ويهرع الآخرون متوضئين إذا توفر الماء أو متيممين بالرمال. بل هم يتركون صيدهم أحيانًا ويهرعون إلى الصلاة رغم ما بذلوه من حذر للإيقاع بذلك الصيد. وينسون كل شيء ما عدا واجب الفرد نحو الله. ولكل مخيم بدوي، وفي كل خيمة، زاوية تقع باتجاه مكة، وكثيرًا ما يجد قاطع الصحراء هذه الزاوية محفورة في رمالها، فيعلم أنه قد مر بالأرض قوم وصلوا فيها الجماعة في هذا المكان»[3].

---

(1) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق، ص 157، 158.

(2) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، الجزء الثاني، ص 293.

(3) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 196، 197.

شهر رمضان

تصدى الكثيرون للكتابة عن شهر رمضان من زوايا متعددة، وكتب بعضهم عن رؤية الرحالة للعادات والتقاليد والقيم في البلدان الإسلامية التي زاروها، ولهذا سنحاول الاكتفاء بما رصده الرحالة من مظاهر لهذا الشهر الكريم المبارك لدى سكان شبه الجزيرة العربية، واضعين نصب أعيننا التركيز على ما رصدوه لدى البدو دون الحضر، مع استخدام المنهج المقارن لمقارنته بما رصده الرحالة لدى المدن الحضرية الكبرى قدر الإمكان. فقد اعتنى الرحالة الأوربيون، من خلال رؤيتهم لأحوال المجتمعات الشرقية، وما تمثله من عالم غريب حافل بكل ما هو مثير، من وجهة نظرهم، برصد كل مظاهر المعتقدات الشعبية المتوارثة، وكان من بينها مظاهر الاحتفال بشهر رمضان، وما يصاحبه من عادات وتقاليد بداية من ليلة الرؤية، والمسحراتي الذي يُعد الشخصية الأشهر طوال الشهر، ومدفع الإفطار، وفانوس رمضان. وعادات النساء المتوارثة في إعداد الحلويات ابتهاجًا بهذا الشهر.

لكن، نظرًا لفخر الرحالة الغربيون بسلالتهم وديانتهم، لم يستطيعوا التعامل إلا بشكل عدائي ضد المعتقدات الاجتماعية والدينية للعرب، التي اعتبروها أدنى مكانة من عقيدتهم وأمتهم، ومن ثم كان الصراع السياسي والديني مع مسلمي الشرق، فقد وصموا الإسلام بأنه دين زائف قائم على معتقدات خرافية، مما يجعله ملائمًا لتخلف العرب، وكانوا يجزمون أن هذا الدين إذا ما أخضع للدراسة العلمية فسوف يفقد مصداقيته تمامًا، كما كانوا يرون أن الجهل هو السبب الأساسي الذي جعل من العرب أتباعًا عميانًا لمحمد، صلى الله عليه وسلم، وقد وجه كل منهم، على حد سواء، انتقاده

لأسلوب العبادة الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بشعائر الحج، حيث أثارت شفقتهم مشقات الحجيج في كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة خلال موسم الحج. وسط هذه التعليقات العدائية الصريحة ضد الإسلام، عبرّ هؤلاء الرحالة، من حين لآخر، عن تعاطفهم مع أولئك العرب البسطاء، الذين يُعانون محنة صيام شهر رمضان في شهور الصيف الحارة، واعتبروا أنه من الواجب عليهم تحرير العرب من الطغيان المزعوم لعقيدة تعج بالخرافات[1].

أول مظاهر شهر رمضان يتمثل في رؤية الهلال، حيث يحس البدو بتوتر شديد في الليلة الأولى التي يهل فيها الهلال «ليلة السرا» لأن القمر لا يُرى في تلك الليلة، ويتطلعون في اليوم التالي تجاه غربي السماء بلهفة أملًا في اكتشاف ولو جزء صغير، على الأقل، من دائرة ولي نعمتهم القمر الهزيل، فإذا رأوا الهلال أراه بعضهم بعضًا، ورفعوا أيديهم إليه صائحين: «يا هلال، يا سيد، يا سعيد، يا عز الهلال، يا اللي كفيتنا بهلي زل تفكنا بهلي هل» ومعنى الجملة الأخيرة: يا من سلمتنا في هذا الشهر الذي زل أي مضى، ندعوك أن تسلمنا في هذا الشهر الذي هل[2]. ويقول بدو وسط الجزيرة العربية عند رؤية هلال شهر رمضان لأول مرة «يا هلال يا سعيد عساك شهرن مبارك»[3]. وعندما سأل جوسان وسافينياك رجال قبيلة الفقراء عمّا إذا كانوا يبتهلون إلى القمر أو الشمس، أجابوا: «عندما يظهر هذان الكوكبان نقول لا إله إلا الله لتأكيد توحيد الله، لكن عندما يظهر القمر الجديد من عادتنا أن نكرر أيها البدر، أيها السعيد، لقد أنقذتنا من الشر فيما مضى، انقذنا من الشر القادم»[4]. وعندما رأى مرافقو بيرترام توماس هلال شهر رمضان، حيوه بإطلاق العيارات النارية والصلاة، وبعدها بدؤوا بالصيام طيلة أيام رمضان مع أنه كان يحق لهم الإفطار بصفتهم مسافرين، كما يلجؤون إلى بيوتهم أثناء شهر رمضان المبارك ولا يقومون بالغزو[5].

(1) راشد شاز: مرجع سابق، ص 291، 292.
(2) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ص 133.
(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 128.
(4) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 371.
(5) بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، ص 264، 320.

يعتقد البدو أن خسوف القمر خلال شهر رمضان من طوالع النحس، فتذكر الليدي درور أن «من طوالع النحس أن يرى المرء القمر وقد علته حمرة خلال شهر رمضان، وهو شهر الصوم لدى المسلمين جميعًا، فيه يمتنعون عن الطعام والشراب، والتدخين فيما بين الشفق والغسق، واستيقظنا في أحد أيام رمضان الأخيرة على جلبة القوم، وقرع الصفائح، ونفخ الأبواق، وإطلاق العيارات، فلقد اصطبغ القمر باللون الأحمر، وهو في نظرهم مسبب عن اقتراب الحوت منه ساعيًا لالتقامه، فإن تمّ ذلك بقي رمضان أبد الدهر، وذلك شيء مروع حقًا»[1].

تقول جيرتروود بيل عن عادات خسوف القمر: «بينما كنا نعود بالسيارة كان الظل الذي التف حول القمر قد زاد كثافة وعمقًا حتى ترك العالم في ظلام مُخيف، وكان الناس في بيوتهم يضربون على الصفيح، ويطلقون الرصاص من مسدساتهم ليخيفوا الحوت الذي يبتلع القمر، فنجحوا في ذلك أخيرًا، ولكن بعد أن كبدهم قلقًا عظيمًا، فقد دام الخسوف مدة طويلة»[2]. وتُضيف في موضع آخر «أخذت أرقبه، فكان منظره وقرصه يكاد أن يتلاشى، منظرًا مُدهشًا ذا لون نحاسي يبعث في المرء الكآبة، وكان كل شيء في الأزقة على بعد عدة مئات من الياردات يدق بالعصا على أي شيء يُمكن الحصول عليه ليُخيف الحوت الذي أخفى القمر، والحق أنهم نجحوا في النهاية لأن الشق الأعلى من القمر عاد إلى الظهور ثانية بعد غياب طويل...، وقبل أن يتسنى لي النوم ثانية عاد بدر رمضان فقضى على لمعان النجوم في الدب الأكبر»[3]. ويؤكد فيليب الكرملي على ما ذكرته بقوله «بينما كنا في البادية العربية في طريقنا من حلب إلى بغداد، شرع العرب بمراقبة القمر، ولاحظوا خسوفه، فجمعوا الأواني النحاسية، وأخذوا يقرعون عليها بقوة مُحدثين ضجيجًا هائلا، إذ إنهم يعتقدون أن قتالا ضاريًا قد نشب بين القمر والشمس، ويريدون بهذا الضجيج إيقاف القتال»[4]. أما ألويز موزيل فيذكر أنه شاهد خسوفًا جزئيًا للقمر، «حيث غطى ثلثي سطح القمر ستار يميل إلى الاحمرار،

(1) الليدي درور: مرجع سابق، ص 278.
(2) المس بيل: العراق في رسائل المس بيل، ص 627.
(3) المس بيل: مرجع سابق، ص 53، 54.
(4) الأب فيليب الكرملي: الرحلة الشرقية للأب فيليب الكرملي، ص 68.

ولم يبق منه ساطعًا سوى الطرف الأيمن أو الغربي. وكان هذا مدعاة لشعور البدو رجالًا ونساء، بالقلق فراحوا يصرخون ويضربون على الأواني النحاسية، بل ويطلقون العيارات النارية لإبعاد الوحش، الذي يسمونه الحوت، لأجل تحرير القمر»[1].

يقول ديكسون «يعتبر شهر رمضان من الأشهر المقدسة لدى المسلمين، وترتيبه التاسع في ترتيب الأشهر القمرية، ويتغير سنويًا بالنسبة لأشهر السنة الشمسية، نظرًا لاختلاف التوقيت القمري عن الشمسي. ومن المعروف أنه خلال الصيام يمنع شرب الماء أو تناول الطعام، ووقت الصيام يمتد من قبل ساعتين من شروق الشمس حتى غروبها، وهذه القاعدة ثابتة أينما كان، وليس فقط الأكل والشرب من الممنوعات فهناك التدخين، وشرب القهوة، ويحق للمرأة الحامل والمرأة المرضعة الإفطار، إذ كانت تقتضي حالتها الصحية بشرط إعادة الصيام في أيام أخر. كذلك إذا كان أحدهم على سفر أو في مرض فله حق الإفطار أيضًا مع عدة من أيام أخر»[2]. وتذكر جيرتروود بيل أن شهر رمضان عندما بدأ في بغداد صام الجميع، حيث يتمّ الاعتراف رسميًا برمضان، بإطلاق المدافع عند غروب الشمس، وقبل طلوع الفجر بساعة، والمدفع الأخير ، الغرض منه تنبيه الناس بوجوب الإسراع في تناول آخر وجبة ممكنة من الطعام، عندما يساعد الجو على معرفة الخيط الأبيض من الخيط الأسود[3].

تقضي العادة البدوية بأن يقضي البدوي شهر رمضان مع أهله وبين ديرته، فعندها شرع برترام توماس لوضع التخطيط المفصل لرحلته الثانية في الربع الخالي، والتي قام بها في شتاء عام 1929، وقد كان بحاجة للمرشدين والرفقاء، ولم تكن مهمته سهلة، لأن شهر رمضان، شهر الصيام كان قريبًا، وكانت العادة أن يقضي الناس هذا الشهر مع أهلهم[4].

يذكر بوركهارت أن سكان المدينة المنورة يقومون بزيارة موتاهم في البقيع كل عام في شهر رمضان، ويقومون بغرس جريد النخيل فوق القبور، ويغير ذلك الجريد كل عام[5]. ويشير جوهن هيس إلى أن رجال قبيلة عتيبة في شهر رمضان يذبحون للأهل

(1) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ص 264.
(2) ديكسون: عرب الصحراء، ص 535.
(3) المس بيل: مرجع سابق، ص 49، 50.
(4) بيتر برنيث: مرجع سابق، ص 259.
(5) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، ج 2، 146.

والإخوة المتوفين كبش أو خروف أو عنزة، ويُدعى إلى أكلها كل الأقارب والأصدقاء. وتقديم هذه الأضحية يُسمى «عشى»، وتُسمى الأضحية «عشوة»، ويُقال «عش أبوه»، أو «أبوه معشى». وإذا لم تقدم للموتى أي أضحية خلال شهر رمضان تدمدم متذمرة، ولذلك يُسمى اليوم الأخير من رمضان «ليلة الرغاية»[1]. وعند بدو سيناء في كل ليلة جمعه من شهر رمضان يذهب أهل الميت نساءً ورجالًا إلى القبر، ويذبحون ذبيحة جملًا أو رأس ماعز تصدقًا على نفس الميت يجعلون اللحم عند القبر، ويقولون هذا عشاك ودع فلان وفلانا، من الذين ماتوا قبله أو بعده، يأكل معك[2].

وصل ميهاي الحداد إلى النجف، حيث يجلب الشيعة موتاهم للدفن بجوار المراقد، لأنهم يعتقدون بأن من يسكن النجف أو كربلاء أو يزورهما ولو مرة واحدة، أو يدفن قرب القبر المقدس، يتخلص من عذاب جهنم وحتى يوم القيامة. ولهذا يجلبون الموتى من حيث يقطن الشيعة لدفنهم بالآلاف، وبما أنه وصل أماكن الزيارة في أعياد رمضان، حيث الزيارة على أشدها، فقد رأى الكثير من البغال التي تحمل الجنائز[3].

إذا ما أراد البدوي أن يقوم بعمل «سبيل»، وهو نوع من العمل الخيري، بأن يتبرع للفقراء بكمية من التمر، عندما يموت رجل يملك كثيرًا من أشجار النخيل تخصص ثلاث شجرات، وإذا كانت ملكيته قلية شجرة واحدة للفقراء. كل سنة في شهر رمضان يوضع محصولها في كيس التمر أمام الخيمة. أو في سلة أمام الجامع، لكي يأكل منه المحتاجون[4].

يذكر ديكسون أن الاتصال الجنسي في شهر رمضان مدة الثلاثين يومًا يُحرم نهارًا، بينما يُسمح به ليلًا. ويتوجب على كل من الرجل والمرأة أن يغتسل اغتسالًا كاملًا بعد كل اتصال جنسي، إذ إنه واجب ديني، وعلى جميع البدو دون استثناءً تنفيذه حتى لو لم يكن لديه من الماء سوى وعاء صغير. فلابد من غسل كامل الجسم[5].

---

(1) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 304.
(2) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 56.
(3) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 60.
(4) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 305.
(5) ديكسون: مرجع سابق، ص 145، 146.

رغم ما فرضه العثمانيون على المدن المقدسة من حراسة مشددة، فإن ذلك لم يمنع العديد من الرحالين الأوروبيين من دخول تلك المدن متنكرين، بل تأدية مناسك الحج تحت غطاء إسلامي، أو على الأقل تظاهرهم باعتناق الإسلام. وبفضل أولئك الرحالة والمغامرين توافرت المعلومات الخاصة بشعائر الحج،كما توافرت أيضًا المعلومات عن الحياة في المجتمعات البدوية، واختلف هروغرونيه عمّا سبقوه؛ إذ لم يكن تركيزه على مناسك الحج، وإنما عمد إلى التركيز على الحياة في المجتمع المكي، إلى جانب التعريف بأحكام الدين الإسلامي من حيث الفرائض والسنن والنوافل، بما في ذلك الصلاة وصوم رمضان والأحكام الشرعية، حيث أتاحت له إقامته في مكة أن يدرس التعاليم الإسلامية بعمق. ويتضح ذلك مما ذكره من معلومات عن الدين الإسلامي وتعاليمه، وكذلك عن العادات والتقاليد في المجتمع المكي[1].

يصف هروغرونيه المسحراتي في مكة المكرمة بقوله: «بعد منتصف الليل بحوالي نصف ساعة، وطوال أيام السنة يعتلي المؤذنون منارات الحرم السبع، ويقومون ولمدة ساعتين، بالتذكير والتسحير، الذي تكون أجزاء منه بالشعر وأخرى بالنثر المسجوع، ثم ينهون ذلك بالأذان الأول للصلاة، وبعد نصف ساعة من هذا الأذان يلقون بنبرات رنانة بالإنذار الأخير، حتى لا تفاجئ خيوط الفجر الأولى الصائمين فيتفلون ما في أفواههم من طعام أو شراب. والاسم الشعبي لهذا التحذير هو «التتفية»، حيث يقولون: أيها النوام قوموا للفلاح، واذكروا الله الذي أجرى الرياح، إن جيش الليل قد ولى وراح، وتدانى عسكر الصبح ولاح، اشربوا وعجلوا فقد قرب الصباح. وقبل ساعة من «التتفية» يسير المسحرون في الشوارع ،وهم يقرعون طبولهم أمام كل منزل كبير حاثين ساكنيه بالصيغة التقليدية على الاستيقاظ من النوم، ويأتون في يوم العيد إلى أصحاب هذه المنازل على ظهر جحش، ويتسلمون هدايا نقدية من البعض، وعينية كبعض الحبوب من البعض الآخر، ويعطيهم الكثيرون هدية الإفطار (زكاة الفطر، أو الفطرة) وهي كمية محدودة من وجبة مجهزة من دقيق القمح. وبعد نصف ساعة من «التتفية» يُمهد الترحيم لمدة عشر دقائق للأذان. ويؤدى هذا الترحيم طوال أيام السنة،

---

(1) سنوك. سي. هيرجرونجي: مكة في أواخر القرن التاسع عشر، ص 13.

وهو مثل التذكير، والتنبيه (الآذان الأول) علامة وقتية، والترحيم تضرع إلى رحمة الله: الصلاة يا عباد الله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت أبدًا، إليه المصير وهو على كل شيء قدير. أفلح من يقول: لا إله إلا الله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله».

ثم يذكر أنه في نفس الوقت يمر بعض المتطوعين في شوارع مكة الرئيسة ويقفون عند ركن كل شارع يحثون النائمين على الاستيقاظ، مُنشدين بصوت عال: «الصلاة يا عباد الله»، ويكتفي بعضهم بذلك، بينما يستمر آخرون في إنشاد بقية الصيغة المعهودة. وبعد نحو ساعة ونصف الساعة من الترحيم نسمع الآذان لصلاة الصبح يرفعه المؤذنون بصوت عال، ويُجزم البعض أن هناك لحنًا خاصًا للآذان، وهذا زعم خاطئ، فالمؤذن قد يستعمل أي لحن معروف له شريطة ألا يؤثر اللحن على النطق الصحيح لكلمات الآذان. ونسمع في مكة دائمًا ألحانًا جد مختلفة للآذان في وقت واحد، فالمؤذن لا يُلقي بالا لما يقوم به زملاؤه[1].

دخل جون لويس بوركهارت مكة المكرمة في الثامن من سبتمبر سنة 1814، وأحب أهلها الذين وجدهم لماحين ودودين ومضيافين، وأشاد بذكائهم وشجاعتهم وكرم ضيافتهم، واضطر لأن يبقى شهرًا في مكة بسبب الوضع العسكري، وحملات محمد علي باشا والي مصر (1805-1848). ولعل أهم ما كتبه الرحالة السويسري، وأكثره قيمة ذلك الوصف الدقيق والمفصل الذي لا يُقارن للحرم المكي أو المسجد الأعظم كما يُسميه، مُنبهرًا ببهاء ورعة وجلال وجمال المسجد الكبير العظيم خاصة في ليالي شهر رمضان، ليالي النور، حيث تتلألأ آلاف المصابيح المضاءة على أعمدته الضخمة[2]، وتتراقص تحت هبات النسيم الباردة. كما وصف استمتاعه بمشاهدة حلقات الدارسين الذين يزدحم بهم المسجد طوال اليوم وصخب التلاميذ المحيطين بالمدرسين[3]. ويروي بوركهارت أن بوساري قد استضافه، ونظرًا لأنهم كانوا في رمضان فقد صام النهار، وفي الليل كان يطلب عشاءً مستقلًا، وفي ساعة مبكرة من صبيحة اليوم التالي يطلب

---

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 223، 224.

(2) سمير عطا الله: قافلة الحبر الرحالة الغربيون، ص 60.

(3) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 36.

إفطارًا كبيرًا، قبل أن يبدأ الصيام، وكان الخدم الرجال يقومون دومًا على تلبية طلباته. فالكرم الشرقي يُحظر التبرم من السلوك الذي يكون من هذا القبيل[1].

نزل بوركهارت في ضاحية المعابدة بمنزل أحد الأعراب، تصادف أن كان مرشده يعرفه، ويذكر أنهم كانوا في ذلك الوقت في شهر رمضان، لكن الشرع يعفي المسافر من الصيام. ولهذا قامت ربة البيت التي كان زوجها غائبًا بتقديم إفطار لهم وظلوا في المنزل إلى ما بعد الظهر[2]. واستأنف فيلبي نهاية عام 1931 رحلاته في شبه الجزيرة العربية من الهفوف، بعد أن زوده ابن سعود بمؤن تكفيه لمدة ثلاثة أشهر، وخلال تلك الرحلة دخل شهر رمضان، وبالرغم من جواز الفطر للمسافرين إلا أن الرجال المصاحبين له قرروا صيام رمضان[3].

يشهد شهر رمضان الاجتماعات اليومية ليلًا في المساجد ففي الرابع من يوليو 1920 كتبت جيرتروود بيل تقول: «على الرغم من انتهاء شهر رمضان تتواصل الاجتماعات التي يتم عقدها في المساجد»[4]. ومرافقو لوي جاك روسو الذين يصفهم بأنهم «مسلمين ورعين ومتدينين» التزموا بصيام شهر رمضان منذ ظهور هلال ذلك الشهر، فلا يفعلون شيئًا غير النوم إلى ساعة الغروب، وعندئذ يتناولون طعام الإفطار المكون من خبز الشعير والتمر والأرز المطبوخ بالماء، ويسكبون عليه قليلا من الدبس، فإذا ما انتهوا من العشاء فإنهم يجتمعون عند المساء في حلقات أو مجموعات من عشرة رجال أو أكثر حول النار فيتبادلون أطراف الحديث، ويُغنون ويعزفون بآلات مختلفة كالمزمار والطبل أو الدنبك، أو يُصغون إلى رواية راوي يروي لهم قصة من تراثهم[5].

تتميز مقاهي بغداد بسمات خاصة في شهر رمضان، وهي عبارة عن صالات طويلة مفتوحة من الأمام، تستند على أعمدة خشبية بتيجان مزخرفة اعتيادية، وبداخلها دكات أو مقاعد خشبية طويلة ذات ذراعين، وظهر عالي تتسع لأكثر من شخصين، حيث

---

(1) جون لويس بوركهارت: المرجع السابق، 103.
(2) جون لويس بوركهارت: المرجع السابق، 86.
(3) روبن بدول: الرحالة الغربيون، ص 96.
(4) إليزابيث بيرغوين: جيرتروود بيل من أوراقها الشخصية 1914-1926، ترجمة نمير عباس مظفر (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002)، ص 252.
(5) لوي جاك روسو: مرجع سابق، ص 69.

يجلس عليها المقرفصون المخلصون، وهم يدخنون نارجيلاتهم، ويرتشفون قهوتهم، ويناقشون بوقار شؤون حياتهم، وفي شهر رمضان حيث يصوم المؤمنون نهارًا تتوهج هذه المقاهي بالإضاءة ليلًا، ويُمكن مشاهدة مجاميع منهم عند غروب الشمس، وهم جالسين مستعدين وغلايينهم في أيديهم ينتظرون غروب الشمس لإشعالها والبدء بمرحهم المعتاد[1].

يُطلق على تناول الطعام في نهاية النهار في شهر رمضان، شهر الصيام، عند قبيلة عتيبة «فطور»[2]. ويحتفل البدو بانتهاء النصف الأول من شهر رمضان، حيث تقوم الفتيات برقص الدبكة في محضر القبيلة. وفي اليوم الأخير من أيام شهر رمضان، الذي يُعد إيذانًا بانتهاء فترة الصوم، يقف البدوي أمام خيمته في انتظار غروب الشمس بشغف كبير[3]. ويُقيم البدو الوليمة في آخر شهر رمضان، حيث تقدم القهوة والحلويات والعطور، ويسبق الوليمة قراءة المولد[4].

يُحتفل في نهاية رمضان بعيد الفطر، وهو العيد الذي يكسر الصيام أو ينهيه، ففي الصباح يتجمع العرب إلى جوار المضرب من أجل الصلاة جماعة، وبعد أداء الصلاة يمدون أيديهم اليُمنى ويُقبلون بعضهم البعض قائلين: عيد مبارك، ثم يتجهون نحو بيت الشيخ لشرب فنجان من القهوة معًا، وبعد ذلك يذهب كلٌ إلى خيمته، حيث يتهيأ لذبح سخل أو حمل[5]. ولا يبدل البدوي لباسه إلا مرة في العام عقب شهر رمضان[6].

خص العالم والرحالة الأيرلندي ريتشارد بيرتون، الذي زار مصر سنة 1853، شهر رمضان في مصر بفصل كامل من كتابه هو الفصل الخامس. حيث كتب يقول: «تُراعي الطبقات الدنيا والوسطى شعائر هذا الشهر بإخلاص شديد رغم قسوتها، فلم أجد مريضًا واحدًا اضطر ليأكل حتى لمجرد الحفاظ على حياته...، والأثر الرئيسي لهذا

(1) سوانسن كوبر: رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك من البحر المتوسط إلى بومبي عن طريق مصر والشام والعراق والخليج العربي في 1893م، ترجمة صادق عبد الركابي، (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2004)، ص 189.

(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 230.

(3) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 91، 92.

(4) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 252، 253.

(5) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 363، 499.

(6) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 22.

الشهر الفضيل على المؤمنين الحقيقين هو ذلك الحزن الوقور الذي يُغلف طباعهم...، وتبدو القاهرة عند إقتراب المغرب، ساعة الإفطار، وكأنها أفاقت من غشيتها، فيُطل الناس من النوافذ والمشربيات ليرقبوا اقتراب ساعة خلاصهم!.. وبعض الناس يصلون ويبتهلون، وآخرون يسبحون، بينما آخرون يتحلقون في جماعات أو يتبادلون الزيارات لقتل الوقت حتى يحين موعد الإفطار...، وأخيرًا انطلق مدفع الإفطار من القلعة، ياللسعادة!.. ويجلجل صوت المؤذن جميلًا داعيًا الناس إلى الصلاة، ثم ينطلق صوت المدفع الثاني من قصر العباسية، فيصيح الناس «الإفطار ، الإفطار»، وتعم همهمة الفرح في أنحاء القاهرة، التي كانت صامتة...، وينتقل إحساس الترقب المبهج إلى اللسان الجاف، والمعدة الخاوية، والشفاة الواهنة، فتشرب «قلة» من الماء مهما كانت كمية الماء بها، وأنت تصفق بكفية عجولتين طالبًا الشيشة، وتأمر بقدح من القهوة، وحالما تنتهي منها تجلس وتنتظر بهدوء مباهج المساء»[1].

يصف كتاب أعدته مصلحة الاستعلامات في الشرق التابعة للمفوضية العليا الفرنسية بعنوان «العشائر الرحالة والنصف رحالة في دول الشرق التي تحت الانتداب الفرنسي»، البدوي بأنه «قليل التعلق بالدين يؤدي صلاته على هون، وحينما يروق له ذلك، لكنه ورع جدًا في صوم رمضان»[2]. وتقتصر ممارسات البدو الدينية على قواعد الإسلام الخمس: الإيمان بالله، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج[3]. والبدوي كثير الصوم، إذ يُشير أوبنهايم إلى أن البدوي كثيرًا ما يُصاب بأمراض المعدة وسوء الهضم بسبب سوء التغذية وطول الصوم، وبسبب القناعة في الأكل إذا سمحت الفرصة بذلك[4]. ويُراعى صيام رمضان لدى قبيلة الفقراء، فيذكر جوسان وسافينياك أن صيام شهر رمضان يتجه إلى الانتشار بينهم منذ بناء السكة الحديدية، حيث ظهر بعض العلماء في البلد، ووعظوا العرب بضرورة مراعاة قواعد الإسلام بدقة[5].

---

(1) رتشارد بيرتون: رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ترجمة عبد الرحمن عبد اللطيف الشيخ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، الجزء الأول، ص 71-75.

(2) عمار السنجري: مرجع سابق، ص 14، 15.

(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 371.

(4) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 168.

(5) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 362.

أما الصليب أو الصُلبه أو الصلوبا، الذين اعتبرهم الرحالة قبائل يتبعون الديانة الإسلامية ظاهريًا، ويُعلنون في بعض الأحيان أنهم من الصابئة، ويُمارسون عباداتهم بكل تُقى. وأنهم يحتفظون ببعض الكتابات المقدسة بالكلدانية أو الآشورية. وهم يؤكدون بأن أحد هذه الكتب هو مزامير داود Psalms of David، فإنهم يصومون ثلاث مرات في العام، مرة لمدة ثلاثين يومًا في شهر رمضان، وما بين أربعة إلى سبعة أيام في شعبان، وما بين خمسة إلى تسعة أيام خلال شهور الصيف[1]. وقد عاش ويلفريد ثيسجر شهر رمضان بين المعدان، بدو أهوار العراق، والذي كان قد حل في فصل الصيف، وكان عليهم الصيام على الرغم من ذلك، وحتى يتجنبوا الحرارة نهارًا، كانوا يُبكرون بالذهاب إلى أعمالهم قبيل الفجر[2].

(1) الليفتنانت كولونيل لويس بيلي: رحلة إلى الرياض، ص 150؛ سعود الزيتون الخالدي معجم قبائل الخليج في مذكرات لوريمر «دليل الخليج»، (الدوحة: دار الثقافة للطباعة والتوزيع والنشر، 2002)، ص 222؛ لوريمر ج. ج.: دليل الخليج، القسم الجغرافي، الجزء السادس، (الدوحة: الديوان الأميري، 2002)، ص 159.

(2) ويلفريد ثيسجر: مرجع سابق، ص 184.

شهر رمضان في الحرمين الشريفين

يتناول هذا العنوان ما رصده الرحالة من مظاهر لهذا الشهر الكريم المبارك في الحرمين الشريفين، مكة المكرمة والمدينة المنورة، فقد دون الرحالة الغربيون الذين قصدوا الجزيرة العربية ما شاهدوه من احتفالات تُقام خاصة في استقبال الأشهر العربية، ورسموا في رحلاتهم صورة ناطقة حيّة عن احتفالات المسلمين بشهر رمضان المبارك، ووصفوا حياة الناس خلال الشهر الكريم بكل صدق وأمانة، في كلٍ من مكة المكرمة والمدينة المنورة، فالبرغم مما فرضه العثمانيون على المدن المقدسة من حراسة مشددة، فإن ذلك لم يمنع العديد من الرحالين الأوروبيين من دخول تلك المدن متنكرين، بل تأدية مناسك الحج تحت غطاء إسلامي، أو على الأقل تظاهرهم باعتناق الإسلام. وبفضل أولئك الرحالة والمغامرين توافرت المعلومات الخاصة بشعائر الحج،كما توافرت أيضًا المعلومات عن الحياة في المجتمعات، وقد عبرّ هؤلاء الرحالة، من حين لآخر، عن تعاطفهم مع أولئك العرب المسلمين البسطاء، الذين يُعانون محنة صيام شهر رمضان في شهور الصيف الحارة.

لودفيكو دي فارتيما

يتقاطر منذ بداية القرن السادس عشر المغامرون الدهاة الواسعو الحيلة، والتواقون لكشف سر وجود مكة المكرمة والمدينة المنورة، هاتان المدينتان المغلفتان بالأسرار، بشوق للتعرف عليهما خاصة، وعلى شبه جزيرة العرب عامة، وتتعدد دوافعهم وأهدافهم، فبعضهم أتى للحج كمسلم، وبعضهم الآخر أتى وهو يُبطن دحض الإسلام، وآخرون جاؤوا كسائحين بهدف البحث العلمي. وفي شهر ديسمبر من عام 1503 يُغادر مدينة البندقية الإيطالية شاب صرّح أنه ينوي أن يكون أول رجل مسيحي يتجه إلى مكة المسلمة،

هذا الشاب يُدعى لودفيكو دي فارتيما Lodvica Di Var Thema، أو الحاج يونس المصري، والذي يُعدّ أول حاج أوروبي، وأول مغامر إيطالي يؤدي فريضة الحج، ويُسافر إلى الحرمين الشريفين برًا من دمشق، ويصف مشاهداته في الطريق، ووصوله إلى المدينة المنورة، والمسجد النبوي، والمسجد الحرام، والكعبة المشرفة، وماء زمزم بمكة المكرمة، ورغم ذلك لم يُعطنا وصفًا دقيقًا للمدينتين المقدستين. ومما يدعو إلى الدهشة ما يذكره من أنه رأى في جانب من جوانب الحرم اثنين من حيوان وحيد القرن لا يؤذيان أحد، ولم يذكر شيئًا عن شهر رمضان لأنه زار مكة في غير الشهر الفضيل، كما يبدو أنه لم يهتم بإيراد ما سمعه من الرواة عن عادات وتقاليد المكيين فيه[1].

جوزيف بتس

يزور مكة المكرمة كأول ررحالة إنجليزي، وثاني أوروبي في التاريخ الحديث، الرحالة جوزيف بتس Joseph Pitts، أو الحاج يوسف، وذلك في عام 1680؛ حيث زار مكة المكرمة كعبد مملوك يرافق سيده التونسي، فيصف الحجاج والمتصوفين منهم، والطقوس الدينية، ويصف الكعبة المشرفة، والحجر الأسود، ويصف المدينة المنورة، والمسجد النبوي، وينكر بعض الخرافات المتعلقة بقبر النبي صلي الله عليه وسلم، حيث كان يشيع في أوروبا أنه معلق في الهواء. وكانت جائزة رحلته تحرره من العبودية؛ بسبب أدائه فريضة الحج . وعندئذ يقرر الرجوع إلى إنجترا، وينشر عام 1704 قصة رحلته إلى بلاد العرب. ويذكر أن المكيين «في شهر رمضان يفطرون بماء زمزم، ويقولون إنه حلو كالحليب...، وفي شهر رمضان يتمّ ملء مئات من أباريق المسجد الحرام بماء زمزم وتوضع أمام الناس، ومعها أكواب قبيل أذان المغرب، وبمجرد أن يؤذن المؤذن من فوق المئذنة يشربون من هذا الماء بنهم قبل أداء الصلاة»[2].

---

(1) دي فارتيما: رحلات فارتيما (الحاج يونس المصري)، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (ترجمة)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، ص 58، 59؛ عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية، الجزء الأول 1500-1840، (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 78-84.

John Winter Jones: The Travels of Ludouico di Varthema (london: the Hakluyt society 1863).

(2) جوزيف بيتس: رحلة جوزيف بيتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (ترجمة)،القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص 57؛ عرفة عبده

جون لويس بوركهارت

يدخل الرحالة السويسري جون لويس بوركهارت **John Lewis Burkhardt** ، أو الحاج إبراهيم، مكة المكرمة في 8 سبتمبر 1814، فيحب أهلها الذين يجدهم لماحين ودودين ومضيافين، ويُشيد بذكائهم وشجاعتهم وكرم ضيافتهم، ويضطر لأن يبقى شهرًا في مكة بسبب الوضع العسكري، وحملات محمد علي باشا، والي مصر (1805-1848)، على الوهابيين. ويُقدم وصفًا دقيقًا ومفصلًا للحرم المكي أو المسجد الأعظم كما يُسميه، منبهرًا ببهائه وروعته وجلاله وجماله، خاصة في ليالي شهر رمضان، ليالي النور، حيث تتلألأ آلاف المصابيح المضاءة على أعمدته الضخمة، وتتراقص تحت هبات النسيم الباردة. ويروي أنه نزل ضيفًا في ضاحية المعابدة بمنزل أحد الأعراب، تصادف أن كان مرشده يعرفه، ويذكر أنهم كانوا في ذلك الوقت في شهر رمضان، لكن الشرع يعفي المسافر من الصيام. ولهذا قامت ربة البيت التي كان زوجها غائبًا بتقديم إفطار لهم وظلوا في المنزل إلى ما بعد الظهر. ثم تمت استضافته بمكة المكرمة في شهر رمضان، ولهذا فقد صام النهار، وفي الليل كان يطلب عشاءً مستقلًا، وفي ساعة مبكرة من صبيحة اليوم التالي يطلب إفطارًا كبيرًا، قبل أن يبدأ الصيام، وكان الخدم الرجال يقومون دومًا على تلبية طلباته. فالكرم الشرقي يُحظر التبرم من السلوك الذي يكون من هذا القبيل. ويُشير إلى أن سكان المدينة المنورة يدفنون موتاهم في البقيع، ويجرى غرس جريد النخيل فوق القبور، ويغير ذلك الجريد كل عام، في شهر رمضان، عندما تقوم العائلة بزيارة قبور الأقارب[1].

يعرض بوركهارت لشهر رمضان عند الحديث عن الحرم المكي فيقول: «أما المصابيح (مصابيح البيت الحرام) كلها فلا تضاء إلا في ليالي رمضان». ويضيف: « في شهر رمضان، حيث أمضيت الأيام الأخيرة منه في مكة، وكان ذلك في العام 1814

علي: «جوزيف بيتس أول بريطاني يزور مكة المكرمة»، مجلة العربي، العدد 544، (يناير 2005)، ص 128-130.

(1) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، الجزء الثاني، ص 86، 103، 146.
John Lewis Burkhardt: Voyages en Arabie Tome Troisieme (Paris Arthus Bertrand Editeur 1835).

الميلادي، يتلألأ المسجد الحرام تلألؤًا فريدًا. كان الحجاج في ذلك الوقت، المصادف لأشد أوقات العام حرارة، يؤدون الصلوات الثلاث اليومية الأولى في منازلهم، لكنهم يتجمعون بأعداد كبيرة في المسجد الحرام، لأداء صلاة المغرب والعشاء. كل واحد من هؤلاء الحجاج يحمل معه في غترته قليلًا من التمر، وشيئًا من الخبز والجبن، أو شيئًا من العنب، يضعه أمامه انتظارًا لانطلاق آذان المغرب، ثم يبدأ في فك صيامه، طوال فترة الانتظار هذه يتبادلون في أدب مع جيرانهم جزءًا من وجبتهم، ويأخذون جزءًا مثيلا. بعض الحجاج ومن منطق ذيوع صيتهم في الإحسان، يتنقلون من رجل إلى رجل، ويضعون أمام كل واحد منهم قطعًا قليلة من اللحم، ومن خلفهم الشحاذون، الذين يقومون بدورهم بتلقي هذه القطع من أولئك الحجاج الذين وضعت أمامهم. وعقب نداء الإمام الموجود أعلى بئر زمزم قائلا: «الله أكبر»، يُسارع الجميع إلى بيوتهم لتناول العشاء، ثم يعودون بعد ذلك إلى المسجد لأداء صلاة العشاء. في ذلك الوقت تكون الساحة، وهي والأبهاء المعمدة قد أضيئت بآلاف المصابيح، يُضاف إلى ذلك أن كل حاج يأتي ومعه فانوسه الخاص ليضعه أمامه. روعة هذا المنظر والنسيم العليل الذي يعمّ صحن المسجد أو ساحته، يُغري جموعًا كبيرة بالبقاء في المسجد طوال الليل»[1].

جون فراير توماس كين

يزور الرحالة والمغامر الأيرلندي جون فراير توماس كين John Fryer Thomas Keane، أو الحاج محمد أمين، مكة المكرمة والمدينة المنورة بين عامي 1877-1878، ملتحقًا بحاشية أمير هندي أتى لأداء الحج، فيعد واحدًا من الأوروبيين القلائل الذين زاروها الحجاز، وقضى بها ستة آشهر، إذ بقي في مكة ستة أسابيع، شعر فيها كأنه في وطنه، وكما لو كان مسلمًا طوال عمره، ثم توجه إلى المدينة المنورة، التي يقارنها بالقسطنطينية في جمالها ورونقها، ففيما يبدو أنه وصل مكة المكرمة في أخر أيام شهر رمضان المبارك، فنراه يقول: «في ذلك الوقت أذن شهر رمضان بالانقضاء، وجاء موسم العيد الذي يحل زائرًا لثلاثة أيام على كل الناس، الذين يستقبلونه بأبهى حلة، بينما ضربت المدافع من كل الحصون التركية الثلاثة إحدى وعشرين طلقة عند

(1) جون لويس بوركهارت: مرجع سابق، الجزء الأول، ص 172، 203، 204.

شروق الشمس وعند غروبها وفي وقت الظهيرة إيذانا بأوقات الصلوات طوال الأيام الثلاثة»[1].

كريستيان سنوك هيروجرونجي

يختلف الهولندي كريستيان سنوك هيروجرونجي Christiaan Snouck Hurgronje، أو الحاج عبد الغفار، عن من سبقوه إذ أتيحت له الفرصة في عام 1884-1885 لكي يقضي عامًا كاملًا في الحجاز، أمضى نصفه في مكة الكرمة، ونصفه الآخر في جدة، ولم تتح له الفرصة لزيارة المدينة المنورة أو الإقامة فيها، وعلى إثر عودته إلى وطنه عكف على تسجيل تجاربه وخبراته الشخصية، في مجلدين باللغة الألمانية، يقدم دراسة ممتعة وصورًا شائقة عن حياة السكان، وللأسرة المكية في معيشتها ومساكنها، وحتى المواد المستخدمة في بنائها، إلى جانب الأوضاع الصحية وما يكتنف حياتها من خرافات وشعوذة، وأساطير، والموالد أو الأحوال التي كان يحتفل بها المكيون تأبينا لأولياء الله الصالحين. ويتميز عمّا سبقوه؛ إذ لم يكن تركيزه على مناسك الحج، وإنما عمد إلى التركيز على الحياة في المجتمع المكي، إلى جانب التعريف بأحكام الدين الإسلامي من حيث الفرائض والسنن والنوافل، بما في ذلك الصلاة وصوم رمضان والأحكام الشرعية، حيث أتاحت له إقامته في مكة أن يدرس التعاليم الإسلامية بعمق. ويتضح ذلك مما ذكره من معلومات عن الدين الإسلامي وتعاليمه، وكذلك عن العادات والتقاليد في المجتمع المكي[2].

يذكر هيرجرونجي أن الاستعداد لشهر رمضان في مكة المكرمة يبدأ منذ منتصف شهر شعبان، وهناك نكتة تُقال للأطفال في العشرين من شعبان، وهي: أن الشيخ رمضان قد بدأ رحلته مع القافلة القادمة من المدينة، وسيكون في مكة بعد عشرة أيام، وفي كل يوم يقطع الشيخ رمضان مسافة، ويصل إلى مكان يُسمى للأطفال، وفي نهاية المطاف يبقى الأمر غير مؤكد، فيما إذا كان سيصل في يوم أو يومين، لأن بداية شهر

(1) جون فراير كين: ستة أشهر في الحجاز، إنعام إيبش (ترجمة)، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2012)، ص 30، 31.

(2) سنوك. سي. هيرجرونجي: مكة في أواخر القرن التاسع عشر، صبري محمد حسن (ترجمة)، جمال زكريا قاسم (تقديم)، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص 13، 17، 18.

الصوم تعتمد على رؤية الهلال، أو على اكتمال شعبان ثلاثين يومًا فيما لو لم ير الهلال. وقبل بداية رمضان يحاول بعض الأفراد تنظيف معدته، بتناول مادة مسهلة للمعدة، تحضر من قبل الطبيب بموجب وصفة يختص بها، ويحتفظ بها سرية في العادة، مع أنه يُعطيها مجانًا. وتستعد المدافع لتُعلن بداية شهر الصوم، وتنشط الأسواق، ويتفنن الباعة في صناعة أطباق الحلوى الرمضانية، التي يقبل عليها الصائمون لتحضير وجبة السحور، لأول يوم من أيام رمضان حيث يبدأ الجوع والعطش.

يصف هيرجرونجى المسحراتي في مكة المكرمة بقوله: «بعد منتصف الليل بنصف ساعة، يعتلي المؤذنون منائر الحرم السبع، ليقوموا بالتذكير أو الاستغفار، المكون تارة من الشعر (المدائح النبوية) وأخرى من النثر المسجوع، ولمدة ساعتين». ويواصل حديثه بقوله: «بالإضافة إلى التذكير هناك التسحير، وهو الدعوة لتناول وجبة السحور قبل الإمساك عن الطعام، والتذكير في العادة يبدأ قبل ثلاث ساعات من الفجر، ويعتبر إيذانًا بالاستعداد للسحور». ثم ينهون ذلك بالآذان الأول للصلاة، وبعد نصف ساعة من هذا الآذان يلقون بنبرات رنانة بالإنذار الأخير، حتى لا تفاجئ خيوط الفجر الأولى الصائمين فيتفلون ما في أفواههم من طعام أو شراب. والاسم الشعبي لهذا التحذير هو «التتفية»، حيث يقولون: «أيها النائمون، اصحو، اذكروا الله الذي سخر الرياح، إن جيش الليل قد انسحب، وجيوش الصباح تشعشع، أسرعوا بالشراب، فقد حل موعد الصباح». وقبل ساعة من «التتفية» يسير المسحرون في الشوارع ،وهم يقرعون طبولهم أمام البيوت، بطريقة تقليدية تُساعد على إيقاظ الناس، يحثونهم على الاستيقاظ من النوم، ويزور هؤلاء المسحرون هذه البيوت يوم العيد، لينالوا من الهدايا والأعطيات، حيث يعطيهم البعض نقودًا، والبعض الآخر حبوبًا، وبعضهم يعطيهم صدقة الفطر أيضًا. وبعد نصف ساعة من «التتفية» يُمهد الترحيم لمدة عشر دقائق للآذان. ويؤدى هذا الترحيم طوال أيام السنة، وهو مثل التذكير، والتنبيه أو الآذان الأول للفجر، والترحيم تضرع إلى رحمة الله: الصلاة يا عباد الله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت أبدًا، إليه المصير وهو على كل شيء قدير. أفلح من يقول: لا إله إلا الله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله».

ثم يذكر أنه في نفس الوقت يمر خلال الشوارع الرئيسة من مكة بعض المطاوعة،

ويقفون عند ركن كل شارع يحثون النائمين على الاستيقاظ، مُنشدين بصوت عال: «الصلاة يا عباد الله»، ويكتفي بعضهم بذلك، بينما يستمر آخرون في إنشاد بقية الصيغة المعهودة. وبعد نحو ساعة ونصف الساعة من الترحيم نسمع الآذان لصلاة الصبح يرفعه المؤذنون بصوت عال، ويجزم البعض أن هناك لحنًا خاصًا للآذان، وهذا زعم خاطئ، فالمؤذن قد يستعمل أي لحن معروف له شريطة ألا يؤثر اللحن على النطق الصحيح لكلمات الآذان. ونسمع في مكة دائمًا ألحانًا جد مختلفة للآذان في وقت واحد، فالمؤذن لا يُلقي بالا لما يقوم به زملاؤه. وبعد الأذان يبدأ الناس بصلاة السنة، وكذلك يصلون ما شاء الله لهم أن يصلوا، حتى تقام الصلاة[1].

(1) سنوك هورخرونيه: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، محمد محمود السرياني (وآخرون) (ترجمة)، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1999)، الجزء الثاني، ص 381-389.

حج البدو

بُني الإسلام على خمسة أسس، إحداها حج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلا، يقول الحق سبحانه وتعالى: «وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات» (الحج 27-28). فالحج إذن فريضة على كل مسلم، ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولهذا فقد أقدم المسلمون على تلبية هذه الدعوة بكل حماس، يُنفقون في سبيلها كل غال ورخيص، وقبل أن يحين موسم الحج بشهور تهفو القلوب، ويركب الحجيج الدروب، في اتجاه مكة المكرمة والمدينة المنورة. ولما كان من حق الحاج على سلفه أن يُبين له خير الطُرق للوصول إلى الأماكن المقدسة، ويشرح له المخاطر ليستعد لها، ويعرض عليه ما يُمكن أن يلقاه من مصاعب ليتغلب عليها، فقد عرفت حضارتنا ومكتباتنا العامة كُتب المسالك والممالك، وطرق الحج والقوافل، وكثرت الرحلات عند المسلمين، وتنوعت بتنوع أسبابها وحافزها، ونشأ عند الكثير منهم حب المجازفة والمغامرة فيما وراء المعروف. والذين استطاعوا إلى الحج سبيلا في التاريخ كثيرون، لكنهم جميعًا لم يدونوا أخبار أسفارهم، إلا أن حركة التنقل هذه قد حفزت أهل العلم إلى تدوين مشاهداتهم، فخطوا الكثير من الكتب في أدب الرحلات الإسلامية.

يفرض العثمانيون على المدن المقدسة رقابة مشددة، إلا أن ذلك لم يمنع العديد من الرحالة الأوروبيين من دخول تلك المدن متنكرين، بل تأدية مناسك الحج تحت غطاء إسلامي، أو على الأقل تظاهرهم باعتناق الإسلام، وكلهم تسموا بأسماء عربية، فمثلا أطلق دومنجو باديا على نفسه اسم «علي بك العباسي»، وتسمى سيتزن باسم

«الحاج موسى»، وعرف بالجريف باسم «سالم محمود العيسى»، وهيرجرونجى باسم «عبد الغفار». وهاري سنت جون فيلبي باسم «الحاج عبد الله فيلبي». وزار الرحالة السويسري يوهان لود فيج بوركهارت الحجاز عام 1814 في زي حاج منتحلا اسم «إبراهيم بن عبد الله».

يستغل كثير من الرحالة والمستشرقين والمستكشفين لشبه الجزيرة العربية موسم الحج إلى الأماكن المقدسة، فيتزيوا بزي الحجاج، وينخرطوا بين قوافل الحج بعد أن يُطلقوا لحاهم، ويغيروا أزيائهم، ويتلفظوا بالشهادة، ويصلوا مع المصلين، ويصوموا مع الصائمين، ويحجوا لبيت الله الحرام، وأجاد بعضهم تلاوة القرآن بقواعد التجويد، وناقشوا في أمور الفقه. وممن يُمكن استثناؤه من ذلك الرحالة بوركهارت الذي أوصى بدفنه في مقابر المسلمين في القاهرة، وأن يُكتب على قبره: «هذا قبر المرحوم إلى الله تعالى الشيخ حاج إبراهيم المهدي بن عبد الله بركهرت اللوزاني، تاريخ ولادته في محرم 1199هـ وتاريخ وفاته.... إلى رحمة الله بمصر المحروسة»[1]. على النقيض نرى داوتي يجوب صحراء الجزيرة العربية دون أن يُخفي مسيحيته أو نصرانيته، حسب تعبيره، الأمر الذي سبب له بعض المضايقات وعرّض حياته للخطر. وبفضل أولئك الرحالة والمغامرين توافرت للأوروبيين معلومات عن شعائر الحج،وطرق العيش والحياة في مدينتي الإسلام المقدستين، كما توافرت المعلومات عن الحياة في المجتمعات البدوية أيضًا.

تتمتع المدن المقدسة الإسلامية في الحجاز بسحر خاص، يجعلها قبلة الرحالة إبان العصر الفيكتوري؛ إذ ظلت هذه المدن لا يرتادها سوى قليل من الناس حتى عام 1853، وهو العام الذي قام فيه بيرتون برحلة حج إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة، ويُعد بيرتون أول إنجليزي ينجح في القيام برحلة حج إلى المدن المقدسة الإسلامية، ولذلك أطلق عليه عقب عودته «الحاج عبد الله»، وكان بيرتون الذي خدم في الجيش الهندي هو أنسب من يقوم بهذه الرحلة المحفوفة بالمخاطر، حيث كان مترجمًا، وأستاذًا في اللغة، وعالمًا في الأجناس البشرية وعلوم الإنسان والجغرافيا، بالإضافة إلى أنه كاتبًا متميزًا،

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 16.

وقد نشر تفاصيل رحلته في كتاب «رحلتي إلى المدينة ومكة»، لأول مرة عام 1855، وعلى عكس غيره من أوائل الرحالة الأوروبيين الذين ارتادوا الجزيرة العربية، اكتسب بيرتون شهرة واسعة بفضل ما أورده في كتابه. حيث يصف زيارته إلى بيت الله وأدائه للعمرة، ويورد بيرتون وصفًا تفصيليًا عن أدائه للعمرة، كما يُقدم للقارئ الأماكن المهمة المتنوعة التي تؤدى فيها شعائر الحج بالحرم الشريف، ويصف شعائر فريضة الحج، والتي تستمر على مدار ثلاثة أيام بمزيد من التفصيل. ويصف تجربته في وادي منى أثناء إقامته هناك بعد أداء الحج، كما يُقدِّم وصفًا حيًا لمظاهر الحياة في مكة خلال موسم الحج[1].

يختلف «سنوك هيرجرونجى» عمّن سبقوه؛ إذ لم يكن تركيزه على مناسك الحج، وإنما عمد إلى التركيز على الحياة في المجتمع المكي، إلى جانب التعريف بأحكام الدين الإسلامي من حيث الفرائض والسنن والنوافل، بما في ذلك الصلاة وصوم رمضان والأحكام الشرعية، حيث أتاحت له إقامته في مكة أن يدرس التعاليم الإسلامية بعمق. ووضع هيرجرونجى كتاب «مكة في أواخر القرن التاسع عشر» للأوروبيين الذين كانوا يجهلون المعلومات التي أفاض في شرحها، عن الإسلام وعن العادات والتقاليد في المجتمع المكي بصفة خاصة[2].

يُسهب الإسباني دومنجو باديا في كتابه عن رحلته إلى الشرق عام 1806 في وصف مناسك الحج لكي يطلع عليها قراؤه في أوروبا، فيذكر كيف صعد إلى قمة جبل عرفات، ثم يذكر أنه كان هناك على قمة جبل عرفات مكان مقدس عمل الوهابيون على هدمه، ثم يذكر لقرائه عن رمي الجمرات أي الحجارة في منى، موضحًا أن هذه الحجارة ترمز إلى بيت الشيطان، وهو بناء غريب الشكل يرميه جموع لا تُحصر ولا تعد من الحجاج بالحصى والحجارة، لكنه يعتقد أن الشيطان كان ماكرًا وحقودًا بحيث بنى

---

(1) ريتشارد بيرتون: رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، 3 أجزاء، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994).

Isabell Burton: **The life of Captain Sir Richrd Burton**, 2 Vols (London: chapman & Hall LD., 1893); Richard Burton: **personal Narrative of A Pilgrim to El– Medinah** and mecca, 3 Vols, (London: Green, Longmans, and Roberts, 1855).

(2) سنوك. سي. هيرجرونجى: مكة في أواخر القرن التاسع عشر، ص 14، 17، 18.

بيته في مكان ضيق، فضلا عن أنه مملوء بالحجارة الضخمة التي يجب على الإنسان تسلقها إذا ما أراد أن يُصيب الهدف، فالحجاج مدعوون لإتمام هذا المنسك رأسًا بعد وصولهم إلى منى، وهكذا تسود الفوضى النادرة المثال، ويذكر أنه تمكن بفضل مساعدة خدمه وأصدقائه من تدبر أمر إتمام هذا الواجب المقدس، ولكنه أصيب بجرحين في رجله اليُسرى[1].

تصدر في عام 1943 طبعة محدودة في لندن لكتاب فيلبي «حاج في الجزيرة العربية»، وفيه وصف مفصل لأدائه لمناسك الحج الذي قام به سنة 1931، وهي السنة التي تلت اعتناقه للإسلام، وفي هذا الوصف ما يُفيد المؤرخ في دراسة أوضاع الحج في تلك الفترة، على أنه لا يقتصر على ما يُفهم من عنوانه، وإنما يشتمل أيضًا على فصل عن رحلة مؤلفه في بلاد فارس بعد عزله من عمله في بغداد 1921[2].

يذكر الرحالة الكثير عن استعدادت البدو للحج، والدروب التي ساروا فيها إلى مكة المكرمة، ومظاهر الاحتفالات بعد عودتهم، والتهاني المقدمة لهم من الأقران، ثم ماذا كان هؤلا الحجاج يفعلون عندما يحل عيد الأضحى عليهم مرة أخرى، وهم في ديرتهم وبين أهلهم، وأصدقائهم. يعتقد جوسان وسافينياك أن ممارسات البدو الدينية تقوم على أساس من الحب والخوف معًا «وربما نكون على صواب، إذا أقررنا بتأثير هذين الشعورين في أدائهم لواجباتهم الدينية، ولا تخرج هذه الواجبات عن قواعد الإسلام الخمس: الإيمان بالله، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج». ويشيران إلى أن «الحج إلى المدينتين المقدستين يُكلف الكثير، وقلما يُغري البدو»[3].

يعتقد مارسيل كوربر شوك بخصوص سبب قيام المسلمين بالحج بأن «المسلم مهما يكن ما يتعين عليه التكفير عنه، لا يحتاج إلا إلى أن يحج مكة ليغسل كل ذنوبه ويمحو ما

---

(1) دومنجو باديا: رحلة إسباني في الجزيرة العربية.

(2) هاري سنت جون فيلبي: حاج في الجزيرة العربية، ترجمة عبد القادر محمود عبد الله، (الرياض: مكتبة العبيكان، 2001).

H. St. J Philby: **Apilgram in Arabia** (London: Robert Hale Limited 1946).

(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 362، 371.

بذمته من دين؟»[1]. ويُرجعه بوركهارت إلى «أن لقب الحاج يحظى بكثير من الإحترام عند البدو»[2]. ويؤيده جوسان وسافينياك في القول بأن لقب الحاج ما يزال «يُعد شرفًا لحامله»[3].

يستعد الرجل البدوي للحج منذ وقت مبكر، ربما منذ شهر رمضان والذي يسبق الحج بأكثر من شهرين، وعندما يعقد العزم على مغادرة ديرته بنية الذهاب لزيارة بيت الله الحرام، يستعد كما يذكر جوهن هيس بأن «يرفع عند سفره نوع من العلم يسمى «راية» أو «سرارة»، وهو قطعة قماش حمراء أو خضراء، على العمود الوسطي للخيمة، ويرقص أهله عدة ليالي كما في حفل الختان، وفي بعض الأحيان يستمر الرقص طوال الليل حتى يعود الحاج» ويبدأ الغناء الذي يؤدى احتفالا بهذه المناسبة بالكلمات التالية: «سرارة جاك رعيك محتجن وبغيك» (أيتها الراية، ليعد إليك سيدك الذي حج ويريد رؤيتك). وعندما يعود الحاج من رحلته يذبح ذبيحة، وفي اليوم التالي تنزل الراية[4]. وعندما يقرر رجل من قبيلة الفقراء القيام بالحج، فإنه كما يذكر جوسان وسافينياك «ينصب علمًا أبيض أمام خيمته، طيلة فترة غيبته، وعند عودته يكسر سارية العلم بنفسه، قبل الدخول إلى بيته، وإذا مات أثناء حجة تكفلت أسرته بإزالة هذا العلم»[5].

يقول ديكسون عن مظاهر الفرح والاحتفال بمناسبة الخروج إلى الحج بين قبائل الكويت: «من الطبيعي أن الحج من الأمور ذات الأهمية البالغة، فقبل شهر أو أكثر من موسم الحج، يسود الفرح والإنفعال، ويقضي الناس هذه المدة في شراء الجمال وخيام السفر البيضاء الخفيفة المجهزة للنصب بسرعة كل ليلة أو في استراحات النهار كملجأ للنساء. كما يُهيئون المحفات للنساء ويستأجرون الأولاد والرفيق. وعند اقتراب موعد مسير قافلة الحج يتمّ تعيين أمير الحج، وفي الموعد المحدد يُغادر الحجاج باتجاه الجهراء وحفر الباطن، وبعض العائلات الموسرة تذهب إلى هناك بالسيارات لينضموا للقافلة.

(1) مارسيل كوربر شوك: البدوي الأخير، ص 137.
(2) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، ج 2، ص 16، 17.
(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 371.
(4) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 284، 285.
(5) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، 371.

وعند عودتهم ينتظرهم أقاربهم في نفس المكان ليقلوهم بالسيارات إلى منازلهم. وعندما يبدأ السفر إلى الحج، تعمّ الفرحة في الكويت، وكذلك الأمر عند عودة الحجاج فتحس بانتشار مشاعر الحماس الديني الفعلية في كل مكان، كما تجد لدى الحجاج المسنين أملا أن يبلغهم الأجل وهم في الديار المقدسة، أو في الطريق إليها طلبًا للمزيد من الحسنات، انطلاقًا من هذا المفهوم، صار من المعتاد لكل رجل أو امرأة يبغي الذهاب للحج أن يصحطب معه كفنًا أو ثوب دفن جديد»[1].

يواصل ديكسون وصفه لاستعدادت السفر لأداء مناسك الحج بقوله: «إن أصعب مدة على سكان المدن هي بداية رحلة الحج، فأي شخص يركب الجمل للمرة الأولى يُدرك مدى الإزعاج الشديد الذي يُسببه هذا للعقل والجسم معًا، إذا لم تتكسر الضلوع. لذا كان على المسافر أن يُدرب نفسه على ركوب الجمل قبل الرحلة بأسبوع على الأقل أو عشرة أيام. فيقوم برحلات قصيرة تتزايد مسافاتها حتى تبلغ 25 ميلًا يُدرب نفسه خلالها، وبالتدريج على تحمل الركوب في المحطة واهتزاز الجمل أثناء سيره، لأن قافلة الحج لا تأخذ في نظر الاعتبارات شدة العذاب الجسمي الذي يتعرض له سكان المدن في الأسبوع الأول من الرحلة، فمعدل المسافات الأولى التي تُقطع يوميًا لا تقل عن 30 ميلًا، هذا بالإضافة إلى أن الحجاج يقعون تحت رحمة المرشدين والأدلاء من البدو الذين لا يعرفون شيئًا عمّا يحسه سكان المدن ولا حتى ما تعنيه كلمة المشقة»[2].

تُشير آن بلنت إلى أن بعض الحجاج المسافرين إذا كانوا من الموسرين فإنهم يُسافرون في محمل فتقول «كان الموسرون من الحجاج، والنساء طبعًا عدا الفقيرات منهن يُسافرون في المحمل الذي يحمل الجمل اثنين منها، فتبدو كمركبة التاجر بقماشها الأزرق أو الأحمر. كان شخص أو اثنان فقط يملكان التختروان، وهي وسيلة نقل مكلفة تحتاج إلى بغلين أو جملين، أحدهما في الأمام والثاني في الخلف يحملانها، فيستطيع الراكب أن يجلس متربعًا عليها أو حتى يستلقي وينام. ويختار للمحمل جمال قوية ومتناسقة الخطى، وترى بعض تلك المحامل مجهزة بعناية وأناقة ببسط وستائر فارسية

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 208. ولعله يقصد بالثوب الجديد ملابس الإحرام، وهي من فرائض الحج إذ لا يصح من دونه.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 210.

نفيسة. كان المكار الخصوصي يسوق الجمل، ويسير إلى جانبه بعض الخدم أحيانًا. وقد ترى أحد الحجاج وقد تقدمه شخص يحمل له النارجيلة ليُدخنها عبر خرطوم طويل وهو يجلس في محمله»[1].

تسير قافلة الحج البدوي في مسير منتظم، وعملية تنظيم المسير في رحلة الحج في طقس شديد الحرارة، هي أن تبدأ القافلة مسيرها عند الفجر ولمدة أربع ساعات، مع استراحة عشر دقائق كل ثلاث ساعات لشرب القهوة، بعدها تتوقف للإستراحة في مكان ما حوالي العاشرة صباحًا ولمدة ساعات ثلاث، تتابع القافلة سيرها لمدة ثلاث ساعات أخرى بعد الظهر. وفي حال كانت حرارة الشمس شديدة في إستراحة منتصف النهار تُنصب بعض الخيام الخفيفة لتؤمن الظل للنساء، كما تُنصب في الليل أيضًا. أما الطعام فالعادة أن يتمّ طهو ما هو مطلوب في اليوم التالي خلال الليل. وهو عادة يتألف من الأرز المطبوخ، مع اللحم لميسوري الحال، ومن الأرز والتمر للأقل يُسرًا منهم، وعندما يكون الطقس شديد الحرارة فإن السفر يتمّ في الليل، ويُقضى النهار في الإستراحة[2].

يدفع سلاطين الدولة العثمانية الأموال لشيوخ العشائر والقبائل التي ستمر بديرتها إحدى قوافل الحج، وفي مقابل هذه الأموال التي تقدمها لهم يقوم رجال القبيلة أو العشيرة بمرافقة القافلة لأجل توفير الحماية والأمن والأمان في منطقتهم، وكذلك مقابل استخدامها لآبار المياه. وتقوم عشيرة عنزة بحماية قوافل الحج إلى مكة، وتأخذ مكافأة سنوية من الحكومة العثمانية لقاء تمرير وحراسة الحجاج الذاهبين إلى مكة، ويذكر سوانسن كوبر أن «عنزة تُشكِّل جزءًا من الحراس الذين يُرافقون قوافل بغداد المتجهة إلى مكة لغرض الحج»[3].

يُقدِّم ديكسون وصفًا لإحرام البدوي كتالي: «عندما ينوي الرجل أداء الحج، فإنه يرتدي لباس الإحرام، وهو عبارة عن غطاء أبيض على الوركين، وآخر على أحد

(1) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ص 318.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 209، 210.
(3) سوانسن كوبر: رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك، ص 264.

الكتفين. أما النسوة فيرتدين لباسًا خاصًا عند دخول أراضي مكة للحج، يتألف من: سروال أخضر، ثوب أخضر من الموسلين يرتدى فوق الثياب، دشداشة خضراء، عباءة سوداء، وملفع»[1].

ينقل جون لويس بوركهارت قصة تُبين مدى النبل والشهامة البدوية، عندما مر على «مبنى من الحجارة السائبة يُطلقون عليه اسم قبر الرفيق»، فيروي له مُرشده رواية عن ذلك المبنى تقول: «حدث أن كان بدويًا عائدًا من الحج، فانضم إليه بعد بوابات مكة مُسافر على الطريق نفسه الذي كان يسلكه ذلك البدوي، وصلا سويًا إلى هذا المكان، وعندها أحس واحد منهما بالمرض الشديد الذي جعله عاجزًا عن مواصلة السير أكثر من ذلك، وفي اليوم التالي ظهر مرض الجُدري متشرًا في سائر أنحاء جسمه. لم يكن رفيقه على استعداد لتركه في هذا الحال أو التخلي عنه، فقام ببناء كوخين من فروع أشجار السنط أحدهما لصديقه والآخر له، واستمر الرجل يُمرض صديقه المريض ويرعاه، ويطلب الصدقات من المارين لذلك المريض إلى أن شفاه الله تمامًا. لكن في المقابل سقط ذلك الصديق مريضًا إذ أصابه الجُدري هو الآخر، وراح هذا الصديق المتعافي يُمرض صديقه المريض بنفس العطف والحنان اللذين لقيهما من صاحبه، على الرغم من أن الشفاء لم يكن بالقدر نفسه، فقد مات الرجل ودفنه صديقه في هذا المكان، حيث يُعد قبره تذكارًا لكرم البدو، ويوحي بالشفقة والإحسان إلى الرفاق العشوائيين على الطرق»[2]. ويطلق البدو عن من يموت خلال أدائه فريضة الحج لقب «شهيد»[3].

يقول ديكسون عن رحلة الحج من الكويت: «إن رحلة الذهاب أو العودة تقتضي قطع مسافة 800 ميلًا إذا سرت في خط مستقيم، أما إذا أخذنا في نظر الاعتبار التعرجات في الطريق، فإن المسافة تصبح أقل قليلًا من 1000 ميلًا، وهذا أمر ليس بذي أهمية بالنسبة لراكبي الجمال، ولكنه يستحق الإطراء بالنسبة لساكني المدن ونسائهم اللائي يقمن في مدينة الكويت نفسها، ومن المدهش أن يبقى بعض هؤلاء على قيد الحياة بعد هذه الرحلة الصحراوية الطويلة، والطعام غير المعتاد، وقلة الماء وحتى كونه

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 141، 142.

(2) جون لويس بوركهارت: مرجع سابق، ج 1، ص 91.

(3) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 283.

موحلًا على الطريق، أما البدو فتُعتبر الرحلة بالنسبة لهم أسهل مع أن نساءهم، ولاسيما اللائي يحملن أطفالهن، يُعانين كثيرًا من قلة الطعام والراحة، إن مجمل الرحلة يستغرق عادة أربعين يومًا أو خمسة وأربعين إلا أن الأربعين يومًا تعتبر كافية. كان الملك عبد العزيز، ملك العربية السعودية، قد أصدر قرارًا يقضي بعدم جباية ضريبة الحج من القادمين على الجمال تقديرًا منه لجهودهم، إلا أن موظفيه لا يألون جهدًا في تفتيش أمتعة المسافرين في حفر الباطن أو الزلفي بحثًا عن المحظورات، أما أغنياء الكويت والبصرة فلا يشملهم الاستثناء من الضريبة، والذين يُفضلون استئجار سيارة تقطع الرحلة بهم إلى الرياض لتوفر لهم الراحة. وفي هذه الحالة يدفعون ما قيمته أربعة جنيهات عن كل سيارة. هذا بالإضافة إلى أجور أخرى تؤخذ في نهاية رحلة الذهاب تصل كحد أعلى إلى خمسة جنيهات لكل سيارة»[1].

تعمّ الأفراح عند عودة موكب الحجيج، ويخرج القادرون مسافة عدة أميال لاستقبال أقاربهم قبل وصولهم، ولدى عودة الحاج إلى بيته يقوم جيرانه بزيارته لتقديم التهاني، ويستمر هو في استقبال المهنئين مدة تزيد عن عشرة أيام، ويتمّ خلال ذلك تقديم الهدايا للحاج، وتلقي الهدايا منه. ظاهرة جميلة تلحظها عند عودة الحجاج، وهي أن كل حاج عائد من مكة يجب أن يُحضر معه بعض الهدايا الصغيرة لأصدقائه وأقاربه يشتريها من المدينة المقدسة أو بيت الله، وهي عادة يتبعها الأغنياء والفقراء على حدِ السواء، والهدية المفضلة هي زجاجة ماء من بئر زمزم ذلك النبع الشهير الذي يقع في الحرم العظيم أو المسجد نفسه[2]. ويوم أن يعود الرجل إلى قبيلة الفقراء من حجه إلى مكة، من واجبه تقديم ضحية تحت خيمته قبل أن يستأنف حياته الأسرية وقبل الاتصال بزوجته، وإذا أغفل هذه الشعيرة المقدسة فإن حجه لن يُحتسب[3]. ومن عادات وتقاليد العشائر العراقية عند عودة الحاج أن «يستقبل زواره ثلاثة أيام، وينزلون في ضيافته، ولكنهم لا يُقدمون له هدايا»[4].

---

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 208، 209

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 210.

(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 504

(4) لوريمر ج. ج.: دليل الخليج، القسم الجغرافي، الجزء الثالث (الدوحة: الديوان الأميري، 2002)، ص 41.

يروي سنوك هيرجرونجي مظاهر الاحتفال بالعودة من الحج، أو ما يُسمى بعادة السرارة البدوية، فيقول: «أكثر بهجة من احتفالات الإصرافة أو الإقلابه احتفال يُسمى سرارة» وكلما عاد شخص من زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة، يأتي أصدقاؤه، ويهنئونه بسلامة العودة، وهو من جانبه يولم لهم، ويهدي لهم هدايا، إذا زاروه في الأيام الأولى لعودته، كبعض الحلوى الهدايا التقليدية من المدينة المنورة، ويُقام حفل السرارة على شرف العائد من مكة، ذكرًا كان أم أنثى، ويأتي هؤلاء حاملين أجمل ملابس الأعياد، وكثيرًا من الحلي الذهبية والفضية، ويحضرون للأولاد جمالًا أو خيولًا مزركشة زركشة فاخرة، ويحضرون للبنات أو النساء تختًا على عمودين متوازيين يحملهما بغلان واحد في الأمام وآخر في الخلف، ويقول المهنئون للواحد منهم «وجهك منور». ويتبع الأقارب الحاج العائد في صف إلى داخل المنزل حيث تنتظرهم وليمة يشاركه الجميع فيها، وعندما يأخذون كفايتهم يقفون شاكرين لله ويتوجهون لمنازلهم. أما بالنسبة للنساء، فإن حفل السرارة يبدأ بعد صلاة العشاء، وحتى وقت متأخر من الليل يستمتعن فيه بعدد لا يُحصى من فناجيل الشاي وأكواب من الشربات إلى جانب الأغاني. وبعد شروق الشمس يأتي الجيران والأقارب للتهنئة مرة أخرى، وتقدم لهم، الوليمة والقهوة والحلويات والعطور. وبعد ظهر اليوم التالي يقل عدد المهنئين تدريجيًا إلى أن يتلاشى[1].

تقضي العادات والتقاليد البدوية بأن يذبح الحاج في أعياد الأضحى التالية لعودته من حجه ذبيحة كأضحية، بعد صلاة العيد، وقد حضر داوتي عيد الأضحى في البادية، ويذكر أن كل بدوي متيسر الحال يذبح خروفًا، ويُرسل بعضًا من لحمه إلى جيرانه الفقراء. ومن توفي والده يقوم ابنه بالذبح من أجله[2]. ويُضحي كل شيخ يستطيع ذلك بخروف عن روح أهله المتوفين، ويُعدّ هذا واجبًا. ثم يوضع اللحم في وعاء كبير أمام الخيمة، بعدئذ يأتي الجميع ويأكلون[3]. وللبدوي كذلك حرية ذبح أضحية عن نفسه، من أجل صحته، وفي هذه الحالة يُعبر عن نيته بصوت عال قائلًا: الضحية عيدي، إنني

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي، ص 251-253.
(2) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 145.
(3) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 303.

أذبح من أجلي[1]. ويقدم رجال قبيلة الفقراء ضحية في عيد الأضحى، هي ناقة تزين وتذبح، وتجهز وتوزع على الفقراء. ويذكرون أن الميت بحاجة إلى هذه الذبيحة، غير أنهم لا يعرفون سبب ذلك، ويقول الراوي: هل لأداء الحج، هل للذهاب إلى الجنة. الله وحده يعلم، لكن الشعور المتوارث يُلزم كل أسرة بمراعاة هذا العرف بصرامة[2].

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 362، 363.

(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 511.

مظاهر الاحتفال بالعيد

سُمي العيد عيدًا؛ تفاؤلًا لعوده وتكرار مجيئه كل عام في وقت محدد، بالسرور على من يُدركه، والعيد هو كل يوم فيه جمع، يحياه الإنسان بصحة وسعادة، واشتق إما من «عاد»، «يعود» بمعنى الرجوع، أو من العادة؛ لأن الناس اعتادوه. وجمعه أعياد. وقيل سُمي العيد بهذا الاسم؛ لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان، أي: أنواع الإحسان العائدة على عباده، منها: الفطر بعد المنع عن الطعام، وصدقة الفطر، وإتمام الحج بطواف الإفاضة، بعد الوقوف على جبل عرفات، وغير ذلك، ولأن العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور. والعيد عند العرب الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن. فهو إذن «اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد، عائد إما بعود السنة أو بعود الأسبوع أو الشهر أو نحو ذلك»[1]. والعِيدِيّة هي تلك الهدية النقدية التي يُعطيها الرجل لبناته وأخواته ومن له صلة رحم بهن في الأعياد. وتعني كلمة عيادة المكان الذي يرتاده الناس من وقت لآخر من أجل المعالجة والاستشفاء، فالعادة إذن هي ما تكرر فعله حتى أصبح ديدنًا، وألفته الأبصار لكثرة مشاهدته في حياة الناس اليومية.

الأعياد المشروعة في الإسلام ثلاثة: عيد الفطر، ومناسبته اختتام صيام شهر رمضان. وعيد الأضحى، في العاشر من شهر ذي الحجة الهجري، ومناسبته وقفة الحجاج المسلمين على جبل عرفات. وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال كان لأهل الجاهلية يومان كل سنة يلعبون فيهما فلما قدم النبي، صلى الله عليه وسلم، المدينة

(1) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ناصر بن عبد الكريم العقل (تحقيق)، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ت.)، الجزء الأول، ص 442.

قال: «كان لكم يومان تلعبون فيهما، وقد أبدلكم الله بهما خيرًا منهما: يوم الفطر، ويوم الأضحى». وإضافة لهذين العيدين المجيدين يوجد عند المسلمين عيد كل أسبوع هو يوم الجمعة جعله الله للمسلمين ليجتمعوا فيه ظهرًا ليؤدوا صلاة الجمعة المفروضة الواجبة، ولكي يستمعوا إلى خطبة الجمعة الشاملة للوعظ بالتذكرة، ومناقشة أمور الساعة، حيث بعد الصلاة يتفرق المسلمين ليلاقوا أحبتهم وأصدقائهم لتناول طعام الغداء معهم أو مع أفراد أسرتهم أو ينفضوا إلى عملهم وتجارتهم. استجابة لقول الله تعالى: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (الجمعة: آية 62).

تتباين فرحة العيد من بلد لآخر، ولكل منطقة عادات وتقاليد معينة تختلف عن الأخرى، وتتنوع مظاهر التعبير عن فرحة العيد، فهناك خصوصية لكل شعب في نمط الاحتفال بقدومه، وتتنوع مظاهر التعبير عن الفرحة، ولكن جميع الدول الإسلامية تشترك فى أهم مظاهر الاحتفال، الذي يبدأ بصلاة العيد، وهي سنة مؤكدة يكون وقتها بعد شروق الشمس، وتتمّ فى المساجد والساحات المفتوحة، التي تتحول إلى حلقات تكبير وتهليل وتحميد وذكر، حيث تكثر الابتهالات والتواشيح الدينية. ويرتدي الأطفال أجمل الثياب، ويرافق كل طفل أباه أو أخاه إلى أداء صلاة العيد. وتتحول الشوارع جميعها، لاسيما في القرى، إلى ساحات للتعارف والتعانق وتبادل التهاني، أثناء السير لأداء الصلاة، وتتواصل بعد الصلاة صلة الرحم، فيتبادلون التهاني والزيارات في صورة تدل علي الإخاء والمحبة وصفاء النفوس، كما يحرص البعض الآخر علي الخروج إلي المتنزهات والحدائق التي تمتلئ عن أخرها، حيث يمرح الأطفال.

من هدي المصطفى، صلى الله عليه وسلم، أنه كان يأمر بإخراج النساء كي يشهدن صلاة العيد، ويسمعن الذكر، ومن هديه أيضًا الاغتسال للعيد، وكان يلبس أجمل ثيابه، وفي يوم العيد كان البيت النبوي وما حوله يشهد مظاهر الاحتفال بالعيد، حيث كان الجميع يُعبر عن فرحته، ويحرص أن تكون احتفاليته تلك بمشهد من النبيِّ الكريم، حبًا وشوقًا وتكريمًا له عليه الصلاة والسلام. كما كان حال داره الشريفة يعمّ بمظاهر الاحتفال، فتحدثنا عن ذلك عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، فتقول: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بُعاث فاضطجع على

الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «دعهما». وفي رواية في المسند: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لِتَعْلَمَ اليهود أنَّ في ديننا فسحة، إني أُرسلت بحنيفية سمحة».

يقول ديكسون «لدى المسلمين عيدان عظيمان: عيد الأضحى أو الضحية، وعيد الفطر، الذي يلي رمضان. والعيد في البادية، كما هو في المدينة، فرصة للمتعة والفرح والاحتفال وتبادل الزيارات، ولكنهم في الصحراء ولكونهم فقراء وأكثر بساطة فإن الاحتفال لديهم يأخذ شكلًا أكثر بساطة في مظاهره وتكاليفه، ومع ذلك فهم يجرون سباقات الخيل ومباريات الرماية إن كان لديهم فائض ذخيرة»[1].

عند حديث جوسان وسافينياك عن الشهور عند البدو يقولان: «يُسمى الشهر الثامن (القصير) وهذه الكلمة مصغر قصير أو قصور، فهل تعني أصغر أو أقصر؟ ذلك هو تفسير عربانا الذين يزعمون أن هذا الشهر تنقصه ليلة. والشهر التالي الرمضان. ويحمل الشهر العاشر والحادي عشر اسم (الفطرين) وعيد كسر الصيام (عيد الفطر). معروف جيدًا وهو ينهي صيام رمضان. ويسمى الشهر الثاني عشر (الضحية) واسم الضحية يُطلق على الحيوان، الذي يُذبح يوم العاشر من شهر ذي الحجة، فهي قد أعطت اسمها للشهر كله»[2].

شاهدت الفرنسية مدام ديولافوا في آثار بابل أشياء صغيرة صُنعت من القار على شكل حيوانات كُتب عليها بخط مسماري. وأنها – على ما قاله لها رجل أرمني يعمل في الكشف عن آثار بابل – كانت تُقدم للأطفال عيديه أيام العيد[3].

يحتفل في نهاية شهر رمضان بعيد الفطر، وهو العيد الذي يكسر الصيام أو ينهيه، ففي الصباح يتجمع العرب إلى جوار المضرب من أجل الصلاة جماعة، وبعد أداء الصلاة يمدون أيديهم اليُمنى ويُقبلون بعضهم البعض قائلين: عيد مبارك، ثم يتجهون

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 198.
(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 499.
(3) مدام ديولافوا: رحلة مدام ديولافوا من المحمرة إلى البصرة وبغداد، ص 129.

نحو بيت الشيخ لشرب فنجان من القهوة معًا، وبعد ذلك يذهب كلٌ إلى خيمته، حيث يتهيأ لذبح سخل أو حمل[1].

تسنح الفرصة للفتيات القبليات أن يرقصن في العيد، ففي الصباح والمساء تتجمع مجموعات منهن، ويدخلن إحدى الخيام، ويسدلن ستائرها، ثم يُطلقن شعورهن، ويبدأن رقصهن الرائع. بينما تحجم النسوة الأكبر سنًا والمتزوجات عن المشاركة في الرقص، لأنهن يعتبرن ذلك غير مناسب، بينما الصغيرات يجدن متعة فيه، وغالبًا ما يُسمح للصبية الصغار الذين تربطهم بالراقصات ثلة قرابة أن يُشاهدوا الرقص من مسافة كافية. هذا ما يمنحهم الفرصة التي يتوقون إليها من اختلاس النظر إلى عروس المستقبل، يستمر رقص الفتيات هكذا لمدة سبعة أيام، يتوقف بعدها، وإلا اعتبر وقاحة ومن دون مبرر، بالإضافة إلى اعتباره انتهاكًا بالأمور الدنيوية.

وقد سنحت لديكسون فرص كثيرة ليرى رقصات البدويات في أيام الأعياد، فنراه يقول: «كثيرًا ما كنت وزوجتي نخيم خلال احتفالات العيد مع بعض أصدقائنا البدو. وكان لي شرف رؤية رقص فتيات مطير والعوازم والرشايدة، عدة مرات، ولكن فرصة كهذه لم أكن أحظ بها في غير أيام العيد، كما أنه ليس من المعتاد أن يحضر آباء الفتيات الرقص، بل يحضره الصبيان، الذين تربطهم صلة قرابة بالفتيات فقط وعن بعد. وتقوم بالرقص عادة ثلاث من الفتيات على إيقاع أغنية تغنيها النسوة الأكبر سنًا، وهن يقفن حولهن ويصفقن بأيديهن، تخلع الراقصات عباءاتهن وينزعن البراقع ليظهرن بأحلى أثوابهن الزاهية الألوان، ثم يبدأن الرقص بقفزات قصيرة وقاماتهن ممدودة بينما تتأرجح رؤوسهن من جانب لآخر، أو بحركة دائرة ليجعلن شعورهن تطير في الهواء. وغالبًا ما تحمل كل فتاة عصا من الخيزران تُمسك بها برؤوس أصابع كلتا اليدين. أما إذا لم تتوافر هذه العصا فيلجأن إلى تغطية الجزء الأسفل من الوجه بإحدى اليدين، أو يُمسكن بجزء من كم الثوب ويضعنه أمام الوجه، ترقص كل فتاة حتى تشعر بالإعياء فتتوقف، ثم تلبس عباءتها فوق رأسها وتجلس. إنه مشهد جذاب يستحق المشاهدة»[2].

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 363.

(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 199.

شاهد سبستياني رقصات الفتيات البدويات في مناسبة عيد الأضحى بالقرب من السماوة في العراق، فيقول: «في التاسع من شهر سبتمبر شاهدنا في إحدى الخيام صبايا عربيات، وهن يرقصن، وكان الرقص يجري بأن تقف الفتيات اثنتين اثنتين، تقوم الواحدة واقفة فوق كتفي رفيقتها وكان شعر رؤوسهن منثورًا، وفيه زينة حُلي كثيرة، أما ثيابهن فقد كانت بسيطة وطويلة، ولها أكمام عريضة، وكن يقفن ويتراقصن، ويغنين فرحات جذلات، ويؤدين ألعابًا جميلة، وكان ذلك بمناسبة الاحتفال بعيد الأضحية، الذي يدوم ثلاثة أيام، ففي هذا اليوم يقوم المسلمون بنحر الأغنام والكباش في المدينة المنورة، أما الإيرانيون فإنهم ينحرون الإبل، وبعد أن يضحوا يدخلون لزيارة قبر النبي والتبرك به»[1].

تمتد احتفالات ورقصات العيد عند البدو لسبعة أيام، يقول ديكسون «خلال الأيام السبعة المخصصة لاحتفالات العيد، تُشارك النسوة بنصيب كبير من الرقص، ولكن في بيوتهن، ودون حضور أي من الرجال، هذا الرقص الخاص ليس له علاقة بالرقص الذي تقوم به النسوة اللائي لا يأبهن بالفضيلة، ويرحبن بالمتفرجين من الرجال في بيوتهن الخاصة، والتي تقع في جزء خاص من المدينة (الكويت) خصص لهن. وأحيانًا وليس غالبًا يُسمح لبعض النسوة ذوات السمعة الرديئة أن يخرجن في العيد للنزهة في مجموعة، إلا أنهن يبقين بعيدًا عن أخواتهن المحترمات، كما لا يُسمح لهن باصطحاب الرجال معهن، والقصد من هذا الإجراء هو الاعتراف بأنهن يتمتعن بحق الاحتفال بالعيد كغيرهن، وبالتالي لهن الحق بالتمتع فيه»[2].

ويضيف ديكسون «في العيد، وبعيدًا عن الأنظار في إحدى زوايا الخيمة تقوم الصغيرة وضحة ومعها حصة بارتداء أحلى ثيابهن ثم يخرجن أمامي وزوجتي وقد أطلقن شعورهن ويرقصن أمامنا بحركات رشيقة برؤوسهن وشعورهن وأجسامهن، فنقضي لحظات من السعادة نادرة»[3].

---

(1) سبستياني: رحلة سبستياني،ص 56.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 197، 198.
(3) ديكسون: مرجع سابق، ص 21.

ولا يُشارك الرجل البدوي في الرقص أبدًا، لأن ذلك من وجهة نظر العادات والتقاليد القبلية البدوية يُعدّ منافيًا للرجولة، يقول ديكسون: «أما الرجال القبليون فلا يرقصون في بيوتهم أبدًا لأن ذلك يُعتبر منافيًا للدين والرجولة، وتشبه بالطبقات الدنيا. هذا التحريم لا ينطبق على رقص الحرب، وقد يُشارك فيه رجال من أعلى المستويات في المنطقة. ففي كثير من الأحيان كان ابن سعود نفسه ينضم للرقص فيكسب بذلك استحسانًا أكثر من النقد بين رعيته»[1].

يمضي الرجال يوم العيد في التمرن على الرماية بالأسلحة النارية، فيقول تايلور «كانوا وكأنهم في يوم عيد، ولقد أظهر العرب من المهارة في هذا الميدان شيئًا كثيرًا، في طريقة الإمساك بالسلاح وفي طريقة استعماله»[2]. في كناية عن احتفال البدو بالعيد بإطلاق العيارات النارية ابتهاجًا واحتفالا بتلك المناسبة السعيدة.

يصف داوتي مظاهر الاحتفال بعيد الفطر في تيماء، فيقول: «ارتدى القرويون ملابس جديدة وبخر كثيرون منهم غتراتهم وعباءاتهم ولحاهم بالبخور، وتعطر بعضهم بماء الورد، وخرجوا من منازلهم، وارتقوا عتبات منازل أخرى زائرين ومحيين، وعندما يدخلون منزلًا يُقدّم لهم صاحبه طعام العيد، وهو خبز مغموس محلي يتحلقون حوله على ركبهم في الحال، ويرفعون أياديهم اليُمنى مملوءة بالطعام إلى أفواههم مرة وإثنتين وثلاث في سرعة وعجلة، فيظهر بعدها قاع الإناء المعدني. ثم ينهضون ويحتشدون لتناول طعام الإفطار في المنزل الذي يليه إلى أن يأتوا على الحي بأكمله. بعد ذلك يذهبون ليجلسوا، وقد انتفخت بطونهم من الشبع، في دار صديق لهم ليشربوا القهوة. وهم يهنئون من يدخلون بيته بـ «عيدكم مبارك»، ويحييهم: «عدى علينا وحنا عايدين»، ويتجولون بقية اليوم جيئة وذهابًا في ملابسهم الجديدة المزينة بخيوط ذهبية بغدادية وقطنية أرجوانية اللون»[3].

يُضيف جوهن هيس قائلًا: «يحتفل بالعيد... عند طلوع الشمس بإطلاق النار

(1) ديكسون: مرجع سابق، ص 199.
(2) تايلر: «رحلة تايلر إلى العراق سنة 1789-1790»، بطرس حداد (ترجمة)، مجلة المورد، المجلد 11، العدد الأول (ربيع 1982)، ص 29.
(3) أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي،ص 145.

في الهواء كل من لديه بندقية، وتحضر النساء وجبة الفطور «فطرة»، المؤلفة من التمر والسمن والأرز والتي يتناولها المرء هنا أو هناك. بعد وجبة الفطور يذهب جميع الرجال إلى صلاة العيد التي تذبح بعدها الأضحيات، ويُقدِّم أصحاب الإبل والخيول ألعاب الفروسية. وعند القيام بالذبح تقرأ العبارة التالية: «اللهم إنك تعلم وتعلم ملائكة عرشك إنها ضحية أبوي (أو أمي)». عندما يُصلي الرجال تذهب الفتيات بدون نقاب إلى الخيام، وتقفن أمام كل خيمة في صفين وتنشدن بيتًا أو عدة أبيات بينها تنتقل فتاة جيئة وذهابًا بين الصفين وهي تصفق، بعد ذلك يأكلن من وجبة الفطور. أما لحم الأضحيات فيؤكل عند الظهر «هذا هو العيد عند عتيبة في نجد». في عيد الأضحى الكبير يرش السكان المستقرون أبواب بيوتهم بدم الذبائح «نهار عيد الضحية الحضر اللي يذبحون يرشون البيبان بدم الذبيحة». وعندما يتوفى رجل ثري يقوم أهله في عيد الأضحى الأول بعد وفاته بتحميل جمل أو حمار بجرابين كبيرين مليئين بالحليب والماء، ويذهبون به إلى الفقراء لكي يُقدموا لهم ما يشربونه. عندئذ يُصبح الميت «قادرًا على الشرب والركوب»، ويُعبرون عن ذلك بقولهم «سووا صدقة لبوهم»[(1)].

يقول البدو في أيام العيد بدل التحية: عيدك مبارك، أو العيد عليك مبارك، والثانية أكثر تداولًا، ويرد عليها بالقول: أيامكم، أو يومكم سعيد، أو عساك من العائدين[(2)]. وبينما كان فوردر في حائل عاصمة إقليم الجوف، سنحت له الفرصة ليعيش جو أعياد البدو، وبينما كان يريد التنزه في بساتين النخيل، حاول استئذان مرافقه، ولكن لم ينتبه له أحد «لأن الناس مشغولون بمباركة العيد لبعضهم البعض في منازلهم»، واستغل ذلك فتسلل وحيدًا إلى بساتين النخيل، واغتنم فرصة الهدوء فاستعمل الكاميرا[(3)]. ويصلي البدو جماعة في بعض المناسبات الاحتفالية، كما هو الحال مثلا عند دفن ميت، أو في عيد الضحية[(4)]

حضر داوتي عيد الأضحى في البادية، فيذكر أن كل بدوي متيسر الحال ذبح خروفًا، وأرسل بعضًا من لحمه إلى جيرانه الفقراء. وفي الصباح أطلقوا بارود بنادقهم في الهواء،

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 304.
(2) ديكسون: مرجع سابق، ص 204.
(3) عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 307.
(4) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 362.

وجلسوا لتناول طعام الإفطار معًا. وهم يُحافظون بشدة على الاحتفال بالعيد. وهناك كثير من الفقراء من يذبح جملًا من أجل أبيه المتوفى حديثًا. ولاحظ داوتي في العلا أن: «الشباب كانوا متعطرين وجالسين في تراخ وتكاسل في الشوارع في عيد الأضحى، الذي عادة ما يستمر حتى صباح اليوم الثالث، وكانت أظافر أيديهم وأكفهم صفراء اللون بفعل الحناء. وكان هذا في نظرهم أمرًا جذابًا للشاب المهذب، وقد ضفروا شعورهم في جدائل صغيرة كثيرة على الطريقة الأثيوبية، وليس على الطريقة البدوية التي يكتفي فيها بضفائر قليلة»[1].

ينقل جوهن هيس عادات وتقاليد البدوي في عيد الأضحى عن لسان أحد العتبان، الذي وصف له مظاهر الاحتفال بالعيد الكبير «عيد الضحية» في العاشر من ذي الحجة كما يلي: «في عيد الأضحى يُضحي كل شيخ يستطيع ذلك بخروف عن روح أهله المتوفين، «ضحى، يضحي (لبوه) ويُعدّ هذا واجبًا. يُوضع اللحم في وعاء كبير أمام الخيمة، بعدئذ يأتي الجميع ويأكلون من أوعية أصدقائهم. وفي المخيمات الكبيرة، يتمّ الاتفاق على أن يذبح كل يوم من أيام العيد الثلاثة قسم فقط من سكان المخيم، بحيث يستطيع المرء تناول الطعام في اليومين الثاني والثالث عند قسم آخر»[2].

يروي أويتنغ عن عادات البدو في عيد الأضحى: «لقد تمّ الاستعداد للاحتفال في اليوم التالي (بالعيد الكبير) في يوم 10 ذي الحجة، وهذا هو الشهر الأخير في السنة الهجرية، وفي هذا اليوم يقوم الحجاج بذبح الآلاف من الأغنام كأضاح، وقد تمّ ذبح أحد الجمال استعدادًا لهذه المناسبة، وقد تمّت عملية الذبح بسيف قطعت به رقبة الجمل، وأثناء عملية الذبح، وقفت الجمال الأخرى بدون أي حركة أو انفعال وأخذت الضحية وقتًا طويلًا حتى سقطت على الأرض، وظل الجمل يُلقي برأسه هنا وهناك وهو يئن ويتوجع حتى فاضت روحه. وقد لاحظت أن الناس جميعهم قد دبت بينهم طفرة نظافة، وعندما ينظر الإنسان في أي ركن أو زاوية يرى من يغسل رأسه أو يحلق ذقنه، أو يستبدل لباسه»[3].

---

(1) أحمد عبد الرحيم نصر: مرجع سابق، ص 145.
(2) جوهن جاكوب هيس: مرجع سابق، ص 303.
(3) عوض البادي: مرجع سابق، ص 248، 249.

ويذكر جوسان وسافينياك عن مظاهر الاحتفال بعيد الضحية عند عشيرة الفقراء، أنه يبدأ منذ طلوع الفجر، حيث يخرج الشيخ من خيمته وقد ارتدى أجمل ثيابه، ويتقدم في بطء إلى مقدمة المضرب حيث توجد أرض مستوية تمامًا وينضمّ إليه جميع رجال الدوار، ويصطفون إلى يمينه ويساره في صف طويل، وعند إشارة معينة تبدأ الصلاة وينحني كل هؤلاء من سكان الصحراء في نفس الوقت في اتجاه مكة وجباههم في التراب، يقولون «الله أكبر» وفي هيئة جماعية لا ينقصها التناسق، يقومون لكي يسجدوا من جديد، وفي أثناء ذلك يسير فارس أمام هذه الجماعة التي تؤدي الصلاة سيرًا بطيئًا مُمسكًا بيده اليسرى راية متوجة بشوكة ذات ثلاث أفرع مزينة بريش النعام. وباليد اليُمنى يلقي خبزًا صغيرًا مُستديرًا أمام كل من الرجال الساجدين، وفي الخلف تقف النساء متكتلات في جماعات متحركة يُطلقن الزغاريد، ثم يتجه الفارس نحو خيمته ويغرز الراية أمام بيته، وعندما سألنا عن سبب هذا الإجراء أجابونا: لا نعرف إنه ذكرى للحج.

والحدث الرئيس في عيد الضحية هو ذبح الأضحية، ولم يلاحظ الرحالة لدى قبيلة الفقراء في هذا الشأن أي شيء خاص لا يُمارسه عرب مؤاب، فمن المعروف أن كل أسرة ميسورة فقدت أحد أعضائها خلال السنة، تتأهب للتضحية بناقة، ويزين الحيوان كما تُزين العروس بمناسبة الزواج، ويحمل عليه «عدل» ملء بالمؤونة وقربة مملوءة بالماء، وشداد جيد، ويُترك ليتجول في حرية أمام الخيمة. وكل ما يحمله يتخلى عنه للمساكين، ثم يذبح من أجل الميت. غير أن البدوي له حرية ذبح أضحية عن نفسه، من أجل صحته، وفي هذه الحالة يعبر عن نيته بصوت عالٍ قائلًا: الضحية عيدي، إنني أذبح من أجلي[1].

يُقدم رجال قبيلة الفقراء ضحية رسمية في عيد الضحية، والناقة التي تُعدّ لهذا الغرض تُزين وتُذبح، وتُجهز وتُوزع على الفقراء بنفس الكيفية التي يتمّ بها ذلك لدى عرب البلقاء. وعندما تُقطع من الواجب طهيها في نفس المكان، وليس لأحد أن يحمل جزءًا منها إلى إحدى الخيام أو إلى خارج المضرب، إلا بعد أن يكون عرضه على النار أو

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 362، 363.

على الأقل بعد أن يكون رشها بالملح، والميت في حاجة إلى هذه الناقة، غير أن الناس لا يعرفون سبب هذه الحاجة، ويقول الراوي: هل لأداء الحج، هل للذهاب إلى الجنة. الله وحده يعلم، لكن الشعور المتوارث يلزم كل أسرة بمراعاة هذا العرف بصرامة. وقبل ذبح ذبيحة عيد الضحية، لا يُمكن للأرملة الزواج ثانية، فعليها البقاء في نوع حداد رسمي، وهي تضع خمارًا أبيض فوق رأسها، وتُخفي ضفائر شعرها الطويلة التي تقصها في بعض الأحيان علامة على الحزن، ولا تكتحل فهذا هو قانون الحداد بالنسبة للمرأة[1].

كتبت جيرتروود بيل عن مظاهر الاحتفال بعيد الأضحى عند البدو، في إحدى رسائلها لأسرتها تقول: «غدًا العيد الكبير عند العالم الإسلامي، عيد الأضحى Feast of Sacrifice، سيذبحون ويأكلون ثلاثة جمال في هذا المخيم، واحد من هذه الجمال يتمشى الآن خارج خيمتي، مُزينًا بالكامل، وهناك اغتسال كبير يحدث مرة في السنة على ما أعتقد، جميع الخيام علقت عليها قمصان بيضاء لتجف، بعد الغروب حدث إطلاق نار كبير. وأنا شاركت في هذا أيضًا. بناء على الطلب، على نحو معتدل بمسدسي، للمرة الأولى والأخيرة التي استعمله فيها[2].

يصف دي فارتيما الذي قام برحلته إلى الحجاز سنة 1503، مظاهر الاحتفال بعيد الأضحى في مكة المكرمة بناء على رؤية رأي العين فيقول: «إن الاحتفال يبدأ في الصباح قبل الفجر، وكان الناس يطوفون سبع مرات حول البرج (الكعبة المشرفة) ويقبلون زواياه وغالبًا ما كانوا يتحسسون زواياه ويلمسونها»[3].

ينظم بدو سيناء سباق الخيل في عيد الأضحى، حيث يجتمع البدو رجالًا ونساء في ميدان مُتسع ليصلح للسباق فتقف النساء في جانب منه، وفي يد إحداهن منديل أحمر مرفوع على عصا في شكل راية. ويقف الفرسان في الجانب الآخر من الميدان والرجال، المتفرجون في صف النساء، وعلى بعد نحو كيلو مترين منهم، فحالما يرى الفرسان أن

---

(1) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ص 511.

(2) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 153، 154.

(3) بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، ص 62.

الراية قد ارتفعت في صف النساء يُطلقن الأعنة لخيولهم فمن فاز بها أولًا كان السابق فإذا طارده أحد أقرانه وأخذها منه كان هو الفائز الأول وإلا بقى الفوز للأول. وهم يتسابقون على الخيل أيام الأعياد والأفراح وزيارة أولياء الله، واستقبال الضيوف وأهم سباق الخيل في أيام عيد الأضحى وختان الأولاد[1].

يحتفل الدروز بعيد الأضحى، بأقصى درجات الأبهة، ويبقون قبل يوم العيد طوال الليل في الخلوة يقظين؛ بالمقابل يُعفى الدروز صراحة من تطبيق أربعة أركان من أركان الإسلام وهي: الصلاة والحج إلى مكة، والصيام والزكاة[2]. وتحتفل قبيلة الفقراء بعيد ثالث يُسمى عيد الغرة، حيث يذبحون أضحيته أمام خيامهم، وهو نوع من الفدو عن الأحياء[3].

(1) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 139، 140.
(2) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 158، 159.
(3) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ص 363.

أدوات المطبخ البدوي الفخارية

تعرّف الإنسان منذ أن بدأ يدب بقدميه على سطح كوكب الأرض على كيفية تشكيل الطين، ليصنع منه أدوات للاستخدام اليومي، بأن يُحوله إلى مادة صلبة، بعدما يجففه في الهواء والشمس، ثم يحرقه في النار بطريقة التحكم في الهواء ليعطي اللون الأحمر أو الأسود، حسب أكاسيد المعادن الموجودة في الطين. وفي الألفية الرابعة قبل الميلاد، اخترع الدولاب البطيء، ثم السريع، الذي أحدث ثورة في كمية الإنتاج، وازدهرت صناعة الفخار في الصين منذ الألفية الثانية قبل الميلاد، وظلوا يبرعون فيه حتى ظهر عام 220 قبل الميلاد الخزف الصيني. وفي الألفية الخامسة قبل الميلاد عرف المصري الفرعوني، والعراقي الأشوري والبابلي تشكيل الطين يدويًا، بهدف صناعة تماثيل الآلهة، والأواني الفخارية والقدور الكبيرة للاستخدامات في المعابد، ثم انتشرت إلى بيوت الطبقات الراقية في المجتمع. وعرفت مصر الفرعونية في حوالي الألفين قبل الميلاد الخزف، الذي كان يُصنع من الزجاج البركاني، ومنه صنع الحرفيون المصريون الخرز والمجوهرات والجعارين والأكواب. وفي حوالي 1500 قبل الميلاد عرفت بلاد الرافدين الفخار المزجج، فأحدث طفرة في صناعة الفخار عند القدماء. وزينت شعوب الشرق الأدنى القديم الفخار والخزف بصور نباتات وحيوانات تجريدية أو صور سريالية خيالية.

يُمكن تقسيم المنتجات الفخارية إلى أواني لحفظ الأغذية، مثل الجرة والخرس والحلول، وأواني للطهي مثل الطنجرة والدلة والبرمة والأكواب والفناجين والأباريق والصحون، وأواني لحفظ الماء وتبريده مثل الزير والجحلة والجدوية، وأواني أخرى مثل

الزهريات وأصص الزراعة، والمجامر، وغيرها من الأدوات التي تُستخدم في الزينة. وإلى جانب توفير الوقت والجهد تُعدّ طريقة الطهي المُحافظة على القيمة الغذائية للطعام من أهم المميزات التي تجعل الأواني الفخارية محبوبة في المطبخ العصري.

تُجبر البدوي حياته القائمة على التنقل والترحال وراء العشب والكلأ على امتلاك القليل من المتاع، والبسيط من الأدوات، لا يُثقل كاهله بأثاث ولا يهتم إلا بما لديه من تمر، وأرز، ودقيق، وقهوة[1]، لأن كل شيء غير ضروري هو بمثابة عائق له. وكل ما يملكه البدو عبارة عن الملابس التي يرتدونها، وأسلحة، وسروج، وعدد قليل من القدور، وقرب الماء، والخيام المصنوعة من شعر الماعز، والحيوانات التي تُنظم تنقلاتهم، وفي سبيلها يتحملون كل الصعاب ببهجة وسرور[2]. وإذا كان الطبخ البدوي يعتمد على أبسط الطرق، فإن أدوات المطبخ أيضًا تقتصر على الضروري جدًا. والأدوات المنزلية البدوية القليلة التي يحتاج البدوي إليها يتمّ شراؤها، بل إنها تُصنع خصيصًا لهم في بعض المدن[3].

توجد الأواني الفخارية في كل مطبخ بدوي، ويحفر البدو داخل خيامهم أو بيوت شعرهم حفرات يبلغ عمق الواحدة منها قدمًا ونصف يضعون فيها أوعيتهم الفخارية، التي يحفظون في القسم العلوي منها ما لديهم من لحوم، ثم يملؤون ثلاثة أرباع الحفرة بالحصى، ويتركون الربع الأخير فارغًا يضعون فيه الروث والقش، فيُشعلون فيه النار، ومن ثم يضعون الوعاء على النار ليطهوا اللحم[4]. ويرى باركلي رونكيير أن الأواني الفخارية قليلة الاستعمال عند البدو، ويستخدمون الأطباق المزركشة بالألوان[5].

يستخدم البدو الأواني الفخارية كأوعية للطبخ، ومن تلك الأواني ما يُصنع من الغضار «شبيه بالفخار»، ويُسمى «بُرمة» تقوم النساء بتشكيلها، وتُجفف في بادئ الأمر

(1) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 53، 54.
(2) ويلفريد فيسجير: رمرجع سابق، ص 149.
(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 87.
(4) ليونهارت راوولف: رحلة المشرق، ص 210.
(5) باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ص 209؛سعيد بن عمر آل عمر: «رحلة على ظهر جمل من الكويت إلى القصيم والرياض والأحساء»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000)، ص 73.

في الهواء، ثم تُشوى على النار المكشوفة، وقبل أن يبرد الوعاء يُصب فيه الحليب أو الزبدة لكي يُصبح كتيمًا، ويُستخرج الغضار من عروق في الجبال تُسمى معدن، ويخلط مع الماء ليُصبح «طين المعدن» أو يُخلط مع الماء ليُصبح «تراب المعدن»، ويتمّ تشكيله بعد ذلك ليُصبح جاهز للاستخدام اليومي[1]. ويُشاهد ويلفريد ثيسجر في أهوار العراق النساء تطبخ الطعام وتخبز على نار وفوقها طبق من الفخار[2].

يشرب البدو من القربة، وهي وعاء الماء الجلدي العادي، تُصنع من جلد الخروف أو الماعز بعد سلخه، وأحسن القرب وأكثرها دوامًا هي المصنوعة من جلد ذكر الماعز، فالمصنوعة من جلد الخروف لا تُعمر طويلا[3]. أما الروايا أو حقائب الماء، فإنها تُصنع من نصف جلد بعير، وتتسع لنحو 150 لترًا[4]. والقرب أفضل آنية لتبريد الماء، وفي بعض البلاد يستعملون جرار الماء المصنوعة من الفخار[5]. ويشير أوبنهايم إلى أن الماء عند البدو يُقدّم عند الطلب في جراب من الجلد، أو في إبريق من الفخار[6]. وقابلت المس بيل في سورية نسوة درزيات يملأن جرارهن الفخارية من الماء، وكن يرتدين أثواب طويلة زرقاء وحمراء، وعند الماء وقف أجمل صبي، بين 19 و20 من العمر ليسقي لهن[7].

ويُشاهد جون لويس بوركهارت القهوة في مكة المكرمة تُقدّم في «وعاء فخاري صغير مليء بالقهوة الساخنة...، ويحتوي على ما يتردد بين خمسة عشر كوبًا من القهوة، هذه الكمية يشربها المسفر ثلاث مرات أو أربع مرات يوميًا. وهذه الأواني الفخارية يُسمونها «مشربه»»[8]. ومن أدوات إعداد القهوة عند البدو، الهون، وهو من الحجر أو

---

(1) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 227.

(2) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 279.

(3) ديكسون: عرب الصحراء، ص 92.

(4) ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، محمد بن سليمان السديس (ترجمة)، مجلة الدارة، العدد الثاني، السنة 10 (المحرم 1405)، ص 173.

(5) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 30.

(6) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 214؛ ماكس فون أوبنهايم: الدروز، ص 148.

(7) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 82.

(8) جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، ج 1، ص 121.

الخشب أو الفخار يستخدمونه لطحن البن، ومعه يد من خشب تُعرف بالسحانة[1].

ويذكر الرحالة الألماني ماكس فون أوبنهايم أن «البدو، يُحبون التبغ إلى حد بعيد وهم يُدخنونه في غلايين فخارية قصيرة تشبه إلى حد ما الغليون الإنجليزي»[2]. وأشار إلى أن عند البدو عادة غريبة «تتمثل في أنه ينبغي على الضيف أن يمرر كيس تبغه على الحاضرين، أو يملأ الغلايين القصيرة المصنوعة من الفخار، وتُسمى «سبيل» عندما يرميها إليه الحاضرون حتى يفرغ الكيس[3].

ويُشاهد الرحالة الفرنسي موريس هونوريه على امتداد سياج محطة قطار «الهندية» في العراق تجلس نساء عجائز يقمن ببيع اللبن الرائب في أوان فخارية مطلية باللون الأزرق وتفاوض مع إحداهن لأجل أن يتناول من هذه الأواني، وتوجت المفاوضات بأن اصطحب آنيته وأكل بشهية مفتوحة من هذا اللبن اللذيذ الطازج قليل الحموضة[4].

ويصف ماكس فون أوبنهايم «الناعورة»، أو آلة رفع المياه، في دير الزور بسوريا بأنها عبارة عن «عجلة كبيرة موجودة في الماء وتدور بقوة الدفع المائي. وعلى العجلة تثبت أوعية فخارية تمتلئ بالماء، ثم تفرغ ما فيها في قناة تنقل الماء إلى اليابسة... ويعمل في صنع هذه الآلات فئة من السكان تتناقل فن المهنة بالوراثة من الأب إلى الابن[5].

(1) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 30.

(2) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 89.

(3) ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر، ص 110.

(4) وليد كاصدالزيدي: بغداد في مذكرات رحالة فرنسيين مطلع القرن العشرين، (أبو ظبي: نادي تراث، الإمارات، 2013)، ص 103، نقلا عن موريس هونوريه: رحلة نحو بغداد، (باريس: مطبوعات بييرروجيه، 1929).

(5) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 350.

التضحية البدوية

ينطوي مفهوم التضحية على الزهد الإرادي بخير خاص لصالح خير عام، أي بذل النفس والمال والأهل لغرض أسمى، ويترتب عليها تحقيق العدل، وتقوية جوانب الخير في المجتمع، وكان رسولنا المصطفى، صلى الله عليه وسلم، أكثر الناس تضحية، واقتدى الصحابة رضوان الله عليهم به، فضحوا بأنفسهم وأموالهم، في سبيل ما عند الله، يقول الحق سبحانه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (سورة التوبة: الآية 111). يثير الانتباه أن البدوي، رجلا كان أو امرأة، في العشائر والقبائل البدوية يتصرف في كثير من أحواله تجاه أي موقف نبيل بعفوية ملحوظة، وفي إطار من البذل المادي والمعنوي دون التفكير بالمقابل، فإن كان الموقف لا يتطلب شيئًا من العطاء والتضحية انصرف عنه بعفوية أيضًا، إنها مثالية تكاد تكون عامة فيهم، وهي شأن عجيب يؤكده الواقع المعاش. ويظل البدوي رجلًا مستحقًا كل الاستحقاق للاحترام والانجذاب والتودد نحوه[1]. ولهذا نرى روح التضحية والثأر والدفاع عن المال والنفس أكثر وضوحًا وأثرًا في حياة البدو[2].

في سبيل الحب

يُمثل الحب رمز للبذل والتضحية عند البدو، فالخبز ترف، وبالتالي هدية غالية تُقدمها الفتاة لحبيبها دليلًا على حبها وبذلها. وأحيانًا يكون تقديم الخبز بهذه الصورة من الفتاة «دلالة على قبول الخطبة»[3]. ويذكر ألويز موزيل رواية تحكى عن أن ابنة أحد الشيوخ أحبت رويليًا فقيرًا. وكانت تنال التعنيف والتقريع لهذا السبب، إلا أنها ظلت

(1) شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، ص 20.
(2) مكي الجميل: مرجع سابق، ص 133.
(3) عدنان العطار: مرجع سابق، ص 26.

على وفائها للرجل الذي وقع عليه اختيارها. وقد صادف أن نصبوا خيامهم وسط مرعى خصب، لكنه بعيد عن الماء، فكانا يُعانيان الظمأ أحيانًا. ولما كان المكان يقع في منطقة نائية وغير مأمونة فلا يذهب لجلب الماء إلا الشبان، ومن بينهم حبيب ابنة شيخ العشيرة. وقد ظلت الفتاة تُمسك عن شرب الماء طوال يومين، لتدخر حصتها فتُقدم له طبقًا شهيًا تقابله به عند عودته، فلما كان اليوم الثالث ولوح الحراس عن بُعد بالمناديل المعقودة على رؤوس الرماح إشارة إلى عودة الفتيان بالقرب المملوءة بالماء، أسرعت الفتاة بإعداد العجين، وأضافت إليه الكثير من السمن، وهيأت منه رغيفًا صغيرًا طيب المذاق، فحملته واعتلت ناقة وهرعت بها للقاء الفتيان العائدين بالماء. والنساء يخرجن عامة ومعهن قربة صغيرة، حين يكون لديهن في البيت أطفال عِطاش، أو عندما يعتزمن إعداد طعام للجائعين منهم، لأن الإبل التي تحمل قرب الماء الممتلئة تتحرك ببطء؛ بينما يمكن للمرأة التي تمتطي ناقة أن تملأ قربتها من أول فتى تصادفه، وتعود سريعًا، وهكذا ما إن صادفت ابنة الشيخ أول فتى، وقال لها أن تحمل من الماء حاجتها ردت عليه: «إن الشاب الذي تبغيه ويحمل الماء متواجد في الخلف مع المظاهير». وقد تكرر العرض وردت عدة مرات حتى وقع نظرها على حبيبها، وكان يسوق أمامه اثنين من الإبل يحمل كل منهما قربتين كبيرتين من جلد الجمل الواحدة منهما تستوعب ستين لترًا من الماء تقريبًا، وعلى الجمل الثالث وهو أخف حملًا كان الفتى جالسًا. قالت الفتاة بلهجة الرجاء: «اعطني بعض الماء». فرد الفتى: «لقد صادفت شبانًا كثيرين، أفلم يقدم لك أحد منهم الماء؟ فإذا لم تنالي منهم شربة ماء، فلن تناليها مني!». وعندئذ أخرجت الفتاة الرغيف الشهي فنظر إليه الفتى مشتهيًا، ولكن الفتاة رمت به إلى كلب كان قريبًا منها، وقالت: «لن أشرب مما عندك، وأنت لن تأكل شيئًا مما عندي بعد الآن!». وعندئذ نزل الفتى عن الجمل وصب للفتاة الماء، سوى أنها رفضته، ولما زارها في المساء أعرضت عنه ومضت مبتعدة[1].

في سبيل الضيافة

يُعرف البدوي دومًا بكرم الضيافة للجيران وأبناء القبيلة، وكذلك المسافرين

---

(1) ألويز موزيل: في الصحراء العربية، ، ص 249، 250.

الغرباء، ويرحب بالضيف ولو لم يكن يعرفه[1]. فأي شخص يُدعى ويُقدم له الطعام والمأوى. ويتعدى كرم الضيافة كثيرًا حدود الضروري، فصاحب الخيمة يُقدم لضيفه أفضل ما عنده، ويحدث أحيانًا أن يذبح رجل فقير آخر شاه لديه لكي يُطعم ضيفه دون أن يجعل الضيف يشعر بحجم التضحية التي قدمها. ويحرص الرجال والنساء على إكرام الضيف واحترامه، والبدوي الجائع يتقاسم وجبته الفقيرة مع غريب جائع أكثر منه[2]. بل إن ضيافة البدوي واجبة حتى ولو كان من قبيلة معادية. والكرم حتى بين الأعداء، فيذكر جمس بكنغهام أن الشيخ غضبان شيخ السويب ما إن سمع بأنباء هرب الشيخ ثويني بعد تجرده من مشيخة المنتفق، واقترابه من منطقته، حتى نهض وأحضر كل البارزين من أتباعه، وسار لملاقاته. وأمضى ثويني زمنًا دخيلًا عند عدوه، الذي بذل جهودًا مضنية حتى استطاع أن يُخفف من غضب باشا بغداد، الذي جرد ثويني من كل أملاكه، وبتأثير غضبان استعاد ثويني كامل سلطته في مشيخته، ومع ذلك ظلت العداوة السابقة بين المنتفق والسويب قائمة[3]. وقد نزل خليفة بن بركة، وهو من آل بريك من شمر، على بيت كضيف، فلاحظ من تصرفات أهله أنه لا يوجد عندهم طعام فقام إلى بعيره الذي جاء راكبًا عليه وذبحه وقدمه لهم، ثم ذهب دون أن يأكل منه شيئًا[4].

يروي ويليام سيبروك قصة توضح مدى التضحية البدوية في مقابل كرم الضيافة البدوية، ينقلها عن أحد البدو يُدعى سرحان، قال له: «مات شيخ غني من غير أن يخلف عقبًا، وأخذت أرملته تفتقر شيئًا فشيئًا، كانت تُرافق القبيلة في تنقلها، غير أنها كانت تنصب خيمتها وحدها بعيدًا عن الخيام الأخرى، فلو سكنت بينهم لكان من وجب كل غريب له شأن أن يزور أرملة الشيخ، وعليها هي أن تُقدم له الشراب والطعام. كان حليب ناقتها التي كانت تأخذها إلى المرعى، وتركبها عائدة في المساء هو ما تعيش به. وفي ليلة من ليالي الشتاء المظلمة قدم تاجر جوال لابتياع الإبل، وعثر على

(1) ويلفريد فيسجير: مرجع سابق، ص 306.
(2) جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ص 267.
(3) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، ج 2، ص 291، 292.
(4) هشال بن عبد العزيز الخريصي: قبيلة شمر متابعة وتحليل، (بيروت: دار الساقي، 1998)، ص 39.

خيمتها مصادفة قبل أن يعثر على المخيم، وعرف من منطقها ومسلكها أنها امرأة ذات شأن، وكان الظلام قد أخفى بيتها الرث، سألها إن كان عندها إبل للبيع، فأجابت: ليس عندي إلا ناقة واحدة، والقطعان في المرعى البعيدة. وبما أنها لا تصنع القهوة قدمت إليه حليبًا. قال التاجر: لقد قدمت من سفر شاق، فهل هناك من خيمة أخرى أرتاح فيها وأنام. وحسب شرعة البدو، فإن الطارق المسالم يُمكنه أن يطلب المبيت في أي خيمة، غير أن المبيت في خيمة واحدة مع امرأة حتى لو كانت عجوزًا أمر غير لائق. أجابت: عندي خيمة أخرى أنام فيها في حين تبقى أنت هنا. وفي غضون ساعتين عادت ومعها قطعة كبيرة من اللحم الساخن المغمور بالمرق، قال التاجر بعد أن أكل، لقد أكلت مثل سلطان يا أم الجود. ولم يكن عندها خيمة أخرى فنامت «بالثلج والبرد تحت رحمة الله»، ولما عادت صباحًا رأى التاجر ملابسها المبتلة بالماء فتعجب أوضحت له «أن الخيمة الثانية التي يسكنها أقرباؤها تقع وراء التل، ولقد مطرت السماء غزيرة وهي عائدة». لكنه تفحصها في النهار، وارتاب بفقرها. وبما أنها لم تكن من أهل الصحراء الذين ينبغي أن تبقى خيامهم مفتوحة للضيوف، فقد كان يحق له أن يعطيها شيئًا مقابل ضيافتها له من غير أن يجرح كبرياءها، فطلب أن تُعيره ناقتها، وفي المقابل يُرسل إليها حملًا من الحنطة. قالت ويح لي، لقد نفقت ناقتي ليلة أمس. إن امرأة أقل شأنًا لا تشعر بأنها مُلزمة بهذه التضحية الكبيرة، أما هذه المرأة التي كانت تفتقر إلى طعام آخر تُقدمه للغريب، فقد ذبحت ناقتها الوحيدة حفاظًا على سُمعة عائلة الشيخ[1].

في سبيل حماية القصير

تفخر القبائل البدوية، بالسمعة التي حققتها بفضل حمايتها للقصير، فقد اشتهر رجالها في هذا المجال. ويتمّ التضحية في سبيل ذلك لأنه يمس سُمعة وشرف القبيلة، ويروي ديكسون أنه «في أحد المجالس العامة، استل عم الشيخ حمود السويط، شيخ قبيلة الضفير، سيفه وهدد أنه سيخوذق نفسه على ذلك السيف إن لم يحضروا له ابنه ليقتل أمامه. لأن ابنه كان قد أقدم على قتل جار خيمته في حمأة شجار أحمق وقع بينهما. لم تفلح محاولات أفراد عائلته لإخفاء الشاب في ثني الشيخ عن عزمه، بل كان يؤكد جديته بشكل مريع.

(1) ويليام ب. سيبروك: مغامرات في بلاد العرب، ص114، 115.

عند ذلك قام الشيخ حمود السويط، الذي تسلّم المشيخة بعد وفاة عمه بعامين، بإمساك الشاب وقتله أمام عيني أبيه، وهكذا تمّ إرضاء الشرف القبلي. أما الشيخ جدعان السويط، الذي حصل على المشيخة في ضفير بعد وفاة الشيخ حمود فقد وصل إلى علمه أن أحد أفراد قبيلته قد أقدم على إطلاق النار وجرح واحدًا من قبيلة مطير، الذي كان يجاوره في الخيمة (قصيره) آنذاك. وعلى الرغم من أن القبيلتين، مطير وضفير، كانتا في عداء مفتوح، إلا أن الشيخ جدعان أحضر الرجل المذنب أمامه وهوى بسيفه على رأسه فقتله. كان لهذا العمل أثره الذي انتشر بين البدو كوميض البرق لساعته، وصار اسم الشيخ جدعان، كحام للشرف البدوي، مشهورًا كاسم سلفه تقريبًا[1].

في سبيل النُبل

يُورد الأسباني دي موريس قصة توضح النبل البدوي، فيذكر أن فتى مُحارب ينتمي إلى إحدى القبائل، كانت له مُهرة ذائعة الصيت، أعارها في أحد الأيام ضيفًا له من قبيلة صديقه، فأعجب هذا الضيف جدًا بها طالبًا بجنون من صاحبه أن يبيعه إياه، مُقدمًا له كل إبله وماشيته وجميع ثروته، لكن كل العروض التي قدمها ذهبت هباءً، إنه لن يحصل على المهرة مطلقًا. أمام هذا الرفض الحازم بات الأصدقاء القدامى في عداء عارم، وذهب الضيف إلى قبيلته يحلم دومًا بامتلاك «هبة الريح» تلك. بعد مرور بعض الوقت كان محارب تلك القبيلة يسير في إحدى الأمسيات ممتطيًا مُهرته الجميلة، خرجت من الشجيرات الكثيرة المتشابكة الأغصان أصوات أنين تطلب النجدة، وكان هناك رجل مريض لا يستطيع القيام على رجليه، فنزل الفارس على الأرض لمساعدة المريض، تاركًا مُهرته بالقرب منه، في تلك اللحظة نهض الجريح فوثب على صهوة الفرس بقفزة واحدة، وانطلق مسرعًا بمُهرة المحارب القيّمة. فصاح الفارس باللص: توقف توقف، اسمع من فضلك، فأجاب اللص من بعيد: ماذا تريد؟، فرد الفارس قائلًا لا تقل لأحد ما حدث. لأنه حينئذ لن يرغب أي بدوي في تقديم مساعدة للمحتاج. كان الأثر الذي تركه وقع هذه الكلمات في نفس الهارب قويًا فنزل عن صهوة المهرة وقادها من رسنها ليُسلمها إلى صاحبها[2].

---

(1) ديكسون: عرب الصحراء، ص 115، 116.
(2) لويس. اثبيتيا دي مورس: البحث عن الحصان العربي، ص 256، 257.

الكلك

الكلك عبارة عن ألواح خشبية يُشد بعضها إلى بعض بحيث تُشكِّل منصة مربعة أو مستطيلة، يصل سمكها إلى قدم ونصف قدم أو قدمين، ومقاس الكلك هو 14x 15 قدمًا إلى 16x18 قدمًا، ويبلغ طول بعضها 300 قدمًا. ويثبت في الجزء المغمور في الماء 30 أو 50 جرابًا من جلود الماعز، وتكون هذه الأجربة منفوخة حتى يزداد تعويم الكلك. ولا يسير الكلك إلا مع التيار، ويسير في منتصف مجرى الماء بمساعدة «مجدافين». وكان شائع الاستخدام في العراق إبان الحكم العثماني، وتتراوح حمولة الكلك بين خمسة أطنان وثلاثين طنًا. وعندما يصل الكلك إلى وجهته يُفك، وتُباع أخشابه لبناء المنازل، أما الأجربة الجلدية فتُنقل على ظهور الإبل إلى المكان الأصلي الذي جيئت منه[1].

والكلك مركب يتخذه أهل العراق من الظروف والأزقاق، تُنفخ وتشد بعضها إلى بعض، ويُوضع فوقها مرادي كبيرة تُربط ربطًا مُحكمًا، وقد يُمد على المرادي ألواح خشب أو حصر، تجنبًا للرطوبة أو هربًا منها. وقد سماه العرب «الطوف» أو «العامة». وأما كلمة الكلك فقد استعملها العرب في كلامهم. لكنها دخيلة في لسانهم لأن مادة «ك. ل. ك.» غير موجودة في اللغة العربية. وقد ذهب البعض إلى أنها فارسية الأصل، وأن الأصل فيها «كالك» بألف بين الكاف واللام، وأن معناها الأصلي: القصب. لكن إذ كان هذا هو المعنى الأصلي، فما أبعد الكلك عنها. إلا أن اللفظة الفارسية هي كلك بدون ألف. فإذا

(1) عبد العزيز محمد الشناوي: الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الجزء الثاني، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1986)، ص 771؛ سليم طه التكريتي: «الكلك كيف يُصنع ويُستخدم للنقل»، مجلة التراث الشعبي، العددان 11-12 (1970)، ص 83.

كانت مقصورة عن كالك فليس ذلك ببعيد، وحينئذ تكون كالك بمعنى «كاله»، وهي لفظة فارسية لها عدة معان، ومن جملتها «القفة» أي الدباءة اليابسة، يتخذها البعض مركبًا يعبرون بها النهر. ويذهب البعض الآخر أن الكلك من لفظة «الكلب» الأرمية، وأبدل الباء كافًا. وقد سُمي الطوف بهذا الاسم لأنه يعوم على وجه الماء عوم هذا الحيوان، أو لأن بعضهم كان يتخذ سلخ هذا الحيوان مركبًا له بعد أن ينفخه ويسد فمه. ويُسمى صاحب الكلك، أو الذي يسيره، كلاكًا وتُجمع كلك على أكلاك.

والعبرة كالكلك إلا أنها أصغر منه. وقد يتوسع بمعناها فيُراد بها الكلك أيضًا. وعدة أجربة الكلك الكبير ثمانمائة، وقرب العبرة الكبيرة أربعمائة. ولا يدخل في تركيب الكلك غير الخشب. أما العبرة فيدخل في تركيبها الخشب والحطب والقصب. ويكون رأس المجداف من القصب يسوى بهيئة رأس مجداف الخشب، إلا أنه طويل جدًا وغريب الشكل. وأما يده فتكون من الخشب، ويُسمى ما يوضع في رأسه من القصب: الصفقة أو الصبة[1].

ويذكر ديونيسيوس آجيوس الكلك بأنه طراز قديم من قوارب النقل، ذكره استرابو، وكانت قوارب الكلك تحمل شحنات من الموصل حتى بغداد وتعمل على العموم بمجدافين في وسط التيار، وقد جرت العادة على أن تُباع حمولة القارب من الحطب عند وصوله، وتستخدم الجلود في رحلة أخرى، وتستخدم في نقل البضائع والركاب، ويُطلق البعض عليها العابرة أو العبارة، الجمع عبارات، وأحيانًا الطوف خاصة في العراق[2].

والكلك كما يُعرّفه الرحالة هنري بنديه هو «الاسم المُعطى للقوارب التي تسير منحدرة في نهر دجلة»[3]. أما ميهاي فضل الله الحداد فيرى أنه «عبارة عن طوافة تُستعمل جلود الماعز المنفوخة» وينتشر استعماله «في الملاحة المحلية بين المدن

---

(1) مجلة لغة العرب، السنة الأولى، الجزء الحادي عشر، (نيسان 1912)، ص 472، 473.
(2) ديونيسيوس آجيوس: ذاكرة السفينة الشراعية في الخليج العربي، عبد الإله الملاح (ترجمة)، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2009)، ص 77.
(3) هنري بنديه: مرجع سابق، ص 51.

المتجاورة»[1]. ويشير كارستن نيبور إلى أن الكلك يتكون «من اثنين وثلاثين قربة منفوخة من جلد الشاه، تُوضع أربع منها في الطول، وثمان منها في العرض، وكلها مرتبطة بحبل واحد وتحمل فوقها قطعة واحدة من الخشب»[2]. بينما وصفته جيرتروود بيل في إحدى رسائلها بأنه «عبارة عن 19 جلد حيوان منفوخة ومثبتة معًا، وموضوعة على أرضية من قصب. كان يبدو ضعيفًا جدًا في هذه المياه المسرعة لكنه أدى الغرض وأخذنا في 4 رحلات مع أحمالنا، كان حمل الكلك الأخير الحمار»[3]. بينما ترى الفرنسية مدام ديولافوا أن الأكلاك تُستخدم «في العادة في أعلى النهر لأنها لا تسير إلا مع مجرى الماء وبمعاونته»[4].

وعرفه الرحالة الإنجليزي كونستانس ألكسندر بأنه «وسيلة نقل نهرية يبلغ طوله ضعفي عرضه، ويتكون من جلود الماعز المنفوخة التي تُربط فيما بينها بوساطة القصب. وعبر هذه القرب المنفوخة قطع من الخشب توضع فوقها قطع أخرى لتكون نوعًا من السطح. إن وسائل الربط الوحيدة غصينات الأشجار الفتية والقصب، كما أن تلك القرب يُجرى الفحص عليها وتنفخ كل مساء، ويقوم على توجيه الطوف مجدافان طويلان لكل واحد منها جزء مسطح من الخيزران المشقق في نهايته»[5].

أما الرحالة الإيطالي كاسبارو بالبي فقد رأى أنه «نوعًا من القوارب أو الأطواف تحملها عشرة زقاق أو قرب، أو اثنا عشر منفوخة بالهواء، ومربوطة إلى بعضها، ثم يطرحون فوقها ألواح خشب، وتحمل كمية كبيرة من البضائع[6]. أما الفرنسي نيقولا سيوفي فيرى أنه «لفظ فارسي»، لكن المحقق أشار في حاشيته إلى أنه كلمة كردية تعني «نوعًا خاصًا من الأطواف التي تُستعمل للنقل»[7].

---

(1) ميهاي فضل الله الحداد: مرجع سابق، ص 52.

(2) كارستن نيبور: رحلة نيبور إلى العراق في القرن الثامن عشر، ترجمة محمود حسين الأمين (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965) ص 94.

(3) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 263.

(4) مدام ديولافوا: رحلة مدام ديولافوا من المحمرة إلى البصرة وبغداد، ص 55.

(5) كونستانس م. ألكسندر: بغداد في الأيام الخوالي، ص 328.

(6) كاسبارو بالبي: رحلة الإيطالي كاسباروا بالبي إلى حلب - دير الزور - عنه - الفلوجة - بغداد سنة 1597، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008)، ص 79.

(7) نيقولا سيوفي: مرجع سابق، ص 36.

ولم يُغفل نيقولا سيوفي وصف الكلك فيقول: «إن الكلك هو مركب مُركب من قرب ينفخ فيها لدرجة معلومة متوسطة، ثم يُشّد بعضها إلى بعض شدًا مُحكمًا كهيئة سطح، وتجعل أفواهها إلى الأعلى، ثم تُستر بحشائش خضراء لحفظ رطوبة الجهة العليا منها، التي لا تُغمر بالمياه، وفوق الحشائش تُمد أخشاب من أصناف الدفوف أو غيرها، مما يقصد نقلها وبالأجرة من محل إلى آخر، وعلى هذه الأخشاب ينصبون مظلة في الوسط ليتظلل بها المسافر، ويضعون البضائع على الجوانب، ومن جهة المقدم والمؤخر تكون المجاديف مع الملاحين، حيث بواسطتها وبمساعدة جري الماء يسوقونه إلى المحل المقصود، وفي أثناء الطريق عند اشتداد الحر يلتزمون كل ساعة أو نصف ساعة بأن يرشوا الماء على القرب حذرًا من التشقق فيخرج منها الهواء، وإذا نفد من أحدها يأخذ أحد الملاحين قصبة، وبواسطة إدخالها في فم القربة بعد فتحه يُنفخ مُجددًا، ثم يربطه كالأول، وعلى هذا النمط تُصنع هذه المراكب، ومنها ما يعمل من مائه قربة، ومنها من ألف بحسب الرغبة، ومساعدة الماء، وهكذا يحملونها أثقالًا جسيمة ويستخدمونها في نقل البضائع وإرسالها إلى الجهات المجاورة للنهر»[1].

أما دوبريه فقد رآه «نوعًا من المواخر مربع وطويل؛ يستند على عارضتين قويتين من الخشب مصلبتين، وتُنشر عليهما أغصان الصفصاف، وتُربط إليهما من الأسفل ظروف من جلد الماعز، فتنفتح بالهواء وتُرتب بطريقة تُتيح عند الحاجة للكلاك أن يُعيد نفخ الزقاق أثناء السفر. إضافة إلى ذلك ترتب بين الزقاق حزم من الأغصان بحيث إذا اصطدم الكلك بضفاف النهر تحول هذه الحزم دون أن يلحق الأذى بالكلك، وهذه الزقاق هي التي تحمل الكلك فيطوف، وعندما تُحمَّل الأكلاك بالبضائع توضع تحت الصناديق حزم من عرق السوس بارتفاع يقارب المتر أو نحو ذلك، فتتكون بينها ممرات تُسهِّل التنقل من المقدمة إلى المؤخرة، وكذلك لنفخ الظروف عند الحاجة، ويفرش التجار فوق صناديق البضائع سجادة للجلوس عليها. ويستعمل الكلاك قطعتين من الخشب بمثابة مجدافين يضعهما في وسط الكلك، وكل واحدة تمتد إلى ناحية منه فتفيدان للقيادة والتوجيه، ويكفي عادة رجلان لقيادة الكلك، بالإمكان الانتقال من الموصل إلى

(1) نيقولا سيوفي: مرجع سابق، ص 38.

بغداد في الصيف بتسعة أيام، وفي الربيع في خمسة أيام إن لم يُعاكس الريح الكلك. هذه الأنواع من المواخر تسير في النهار فقط، فإذا حل الليل تتوقف قرب إحدى القرى على أن يبقى راكبوها منتبهين، وعند الوصول إلى هدفها تنزل البضائع، ويقوم الكلاكون بإفراغ الزقاق من الهواء فتباع مع الأخشاب، وإن كانت السفرة غير طويلة فإنهم يحملون القرب إلى مصدرها الأول لتُستعمل من جديد. وبالإمكان رؤية هذه الأنواع من المواخر، أي الأكلاك، اعتبارًا من ديار بكر ونزولا إلى بغداد، فهي الواسطة الوحيدة التي تُستعمل للوصول إلى بغداد، إذ بعد هذه المدينة تُصبح المياه أعمق، ولذلك تُستعمل سفن كبيرة للتجارة بين بغداد والبصرة»[1].

أما المقيم البريطاني كلوديوس جيمس ريج فيُشير إلى قيام بعض العشائر العربية البدوية بالعراق بصناعة الكلك فيقول: «وكان العرب من قبائل بني عجيل والعزة، ضاربين على شواطئ النهر، والرمث الذي عبرنا النهر عليه كان من عمل أفراد العشيرة الأخيرة، ويقبض حسن أغا بدل التزامه مبلغًا يتراوح بين المائتين والثلاثمائة قرش، وقد تمّ نقلنا جميعًا بسلامة على الرغم من وهن الرمث، وشدة تيار النهر الذي كان أشبه بالماء المتدفق من فم الخرطوم»[2].

أما سبستياني فيذكر إلى أنه يُصنع «من أعواد متماسكة تُشد فوق قرب مليئة بالهواء مربوطة إلى بعضها بعضا»[3]. ويصفه بأنه «عبارة عن مجموعة من العيدان اليابسة المعوجة، تربط حزمًا فوق قرب منفوخة بالهواء، فتسند حزم الأعواد كي لا تغطس من ثقل البضائع، والكلك مربع الشكل، لا دفة له ولا جؤجو (مقدمة) بل يستعملون مجدافين هما بالأحرى قطعتان معوجتان من الخشب تنتهيان بلوح مسطح من الخشب أيضًا، ونظرًا لبساطة تكوينه، لذلك فمن أبسط الأمور إعداد ثلاثة أكلاك أو أربعة في مدة قصيرة من الزمن»[4].

وأوضح ديللافاليه أنه عبارة عن «أرماث ليست من الخشب كالقوارب، لكنها

(1) دوبريه: مرجع سابق، ص 72-74.
(2) كلوديوس جيمس ريج: مرجع سابق، ص 386.
(3) سبستياني: رحلة سبستياني، ص 23.
(4) سبستياني: مرجع سابق، ص 89.

تُصنع من مجموعة من الأحطاب المربوطة إلى بعضها فوق أجربة منفوخة بالهواء، يُطلق عليها اسم الكلك، ومزية الزقاق، أي الأجربة، أنها تطوف فوق المياه مهما كانت ضحلة، ولا تنكسر الأحطاب إذا ارتطمت بمواضع صخرية، في النهر بعكس الأخشاب، واستعمال الأكلاك في دجلة منتشرًا جدًا شمال بغداد، وهي تحمل بضائع مختلفة غالية القيمة قد يبلغ ثمنها أكثر من مئة ألف سكودو (دينار يحمل صورة الترس منذ عهد الرومان)، علاوة على المسافرين، لكن الأكلاك لا تسير عكس التيار لذا فبعد أن تصل إلى بغداد تُحلّ الأجربة، وتُعاد إلى الموصل عن طريق البر، أو تُباع في السوق لتُستعمل في أغراض أخرى مختلفة[1].

ويصفه تشيزني بأنه «قارب يبلغ طوله من 16إلى 18 قدمًا مدعوم بجلود عددها 32-34، ولكن القوارب الأطول تبلغ 30 أو حتى 40 قدمًا، ولها ما لا يقل عن 50 جلدًا، بل وقد تكون واسعة جدًا بحيث تتطلب 300 جلدًا، وهو طراز قديم من قوارب النقل»[2].

أما المبعوث العثماني خورشيد باشا، لأجل دراسة قضايا الحدود بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية، فأوضح أن «هذا المصطلح الذي يُطلق عليه كلك، إنما يعني الزوارق الخشبية المصنوعة من الأخشاب الجافة المربوطة بعضها في بعض بالحبال، الموضوع عليها الغاب ويستخدمونه في حمل الأحمال والأشخاص، وهذا الكلك له أشكال كثيرة ومتنوعة»[3]. وأشار إلى أن عشائر العراق يستخدمون «الزوارق الخشبية، التي يُعبر عنها بلفظ كلك، في الإبحار في النهر، حيث ينقل التجار عليها بضائعهم من ديار بكر، وحتى الموصل، ومن الموصل وحتى بغداد، ولأن تلك الزوارق بعد تلك الرحلة لا يُمكن إعادتها إلى هيئتها الأولى، فإن التجار يبيعون أخشابها بمجرد وصولهم إلى الموصل وبغداد، ثم يحملون الحبال التي ربطت بها تلك الأخشاب على دوابهم»[4].

(1) ديللافاليه: مرجع سابق، ص 44.

(2) Francis Rawden Chesney: narrative Euphrates expediton (london: longmans green and co. 1868).

(3) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 279.

(4) خورشيد باشا: مرجع سابق، ص 410.

يُهاجم البدو الأكلاك المارة في أنهار العراق[1]، وتهاجم عشائر عنزة الأكلاك المارة في النهر، إلا أنهم لا يجرؤون على مهاجمة الأطواف التي تحمل «الراية الفرنساوية»[2]. ويفرضون جمارك على المسافرين فيها، إلا أن دفع الضريبة لا يضمن سلامة المسافر إلا أثناء وجوده في القطاع الذي تُسيطر عليه القبيلة المُعنية، ولذلك تُفضل القوافل المتجهة إلى بغداد الطريق الواقعة خارج منطقة البدو[3]، ويحصل البدو على الإتاوة من القوافل المارة، والسفن والأكلاك العابرة لنهري دجلة والفرات، نظير حمايتها وعدم التعرض لها[4].

ويخشى المُبحرون في نهر الفرات «مباغتات الأعراب» ليلا[5]. كما أن طريق دجلة خطر بالنسبة للمسافرين، لأن النهر نقطة لجوء طبيعي للأعراب وقطاع الطرق، فالماء ضروري للعيش، والطريدة متوفرة، ويقوم الأعراب بشق القرب بخفة لإغراق القارب وسلبه. وهاجم هنري بنديه «خمسة عشر نفرًا يصيحون، ويقومون بحركات وثلاثة أو أربعة منهم، سكاكينهم بين أسنانهم، يرمون بأنفسهم في الماء، لكي يثقبوا القرب»، إلا أن الجنود أطلقوا عليهم الرصاص، ولذُعرهم من الإطلاقات، لجأ السابحون إلى الضفة، وواصل بنديه ومرافقوه الإبحار بهدوء، إنما بتحفظ[6].

---

(1) جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق، الجزء الثاني، ص 66؛ بكنكهام: «رحلة بكنكهام، وصف بغداد»، ترجمة محمد علي حلاوي، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2007)، ص 119، 128؛ نيقولا سيوفي: مرجع سابق، ص 50؛ سهيل قاشا: مرجع سابق، ص 120؛ سبستياني: مرجع سابق، ص 35.

(2) نيقولا سيوفي: مرجع سابق، ص 67، 68.

(3) ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج، ص 348.

(4) المرجع السابق، ص 113.

(5) هنري بنديه: مرجع سابق، ص 94.

(6) المرجع السابق، ص 105، 106.

الشعر البدوي

يُسمى الشعر البدوي بالشعر النَبَطِيّ (بفتح النون والباء وكسر الطاء ثم ياء مشددة)، أو بالشعر العامي، لعدم تقيده بها يتقيد به الشعر الفصيح لغُويًا ونحويًا، ولأن مفرداته هي من اللهجة البدوية الدارجة، ولأن معظم شعراؤه من البدو. ويذهب الباحثون والمؤرخون والشعراء في مجال الشعر النبطي مذاهب شتى في تعليل تسميته، ولعل سبب ذلك هو تعدد المعاني التي تحملها كلمة «نبط»، ويُرجع البعض أصل تسميته نسبة لأن أول من قاله هم العرب الساكنون في وادي يقع في نواحي المدينة المنورة اسمه نبطي أو نبطا، وهو قول ضعيف لأن الأماكن عادة ما تُسمى بأسماء ساكنيها، على الأغلب، وليس العكس. وفي قول آخر نسبة لعرب مستعربة يُعرفون بالأنباط أو النبط، استقروا في الهلال الخصيب بين القرن الثاني قبل الميلاد والقرن السادس الميلادي، وبلادهم تُعرف بالعربية الصخرية، وهذا القول ضعيف أيضًا لأن ظهور الشعر النبطي في الجزيرة العربية سابقًا عن العراق.

والراجح أن هذا الشعر سُمي بهذا الاسم لأنه استنبط، أو استحدث، من الشعر العربي الفصيح؛ فمع مرور الوقت وضعف اللغة الأصلية بسبب التنقل بحثًا عن المراعي والغزو، احتاج العرب إلى استنباط لهجات قريبة من لغتهم الأصلية. لذا نلاحظ أن الشعر النبطي يختلف عن الفصيح بعدم تمسكه بالقواعد النحوية وعاميته. ويذهب رأي حديث إلى أن مسماه نابع من أن كلمة نبطي في العهد الذي نشأ فيه كانت تعني عجمة اللسان وعدم الفصاحة، سوء آكان الموصوف عربيًا أم غير عربي، ولذا فقد سُمي الشعر الذي خرج عن أصول الفصحى بالشعر النبطي، وهي تسمية منسوبة

إلى قوم اسمهم الأنباط من غير العرب، كانوا يسكنون سواد العراق، وامتد وجودهم جنوبًا حتى البحرين، أي أنهم كانوا مصاقبين للبادية العربية، وكانوا رمزًا لفساد اللسان والعجمة[1].

يذكر ابن خلدون (732-808هـ/ 1332-1406م) في مقدمته الشعر البدوي، ويُعتبر أول من دون نصوصًا من الشعر العامي، تنير الدرب، وتلقي الأضواء على الشعر النبطي البدوي بطريقة لا تقبل اللبس. ويحتفي ابن خلدون بهذا النوع من الشعر، ويعتبره شعرًا يستحق الاهتمام لما فيه من مقاييس فنية وموضوعية وبلاغية، ولم يعتبر مخالفة الإعراب مقياسًا وحيدًا لمعرفة قيمة الشعر وأهميته. يقول ابن خلدون: «ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين أعرابها، وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت تُحيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية، وبناء الكلمات، وكذلك الحضر وأهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، فلم يُهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مضر..... وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك ينسّبون، فأهل أمصار المغرب من العرب يُسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم، وأهل المشرق من العرب يُسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي، وربما يُلحنون فيه ألحانًا بسيطة... ثم يُغنون به ويُسمون الغناء باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهي منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد». ثم يورد ابن خلدون في مقدمته مجموعة من إحدى عشرة قصيدة من هذا النوع من الشعر، وجميعها من البحر الطويل، وجميعها مشوشة يصعب فهمها، كما أنها رويت بطريقتين باستثناء نص واحد[2].

هذه هي أقدم إشارة وصلتنا عن الشعر البدوي، بل هي الإشارة الوحيدة التي

---

(1) غسان حسن أحمد الحسن: الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية، قسمان، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1990)، القسم الأول، ص 105-108، 967.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي: المقدمة، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ت.)، ص 496، 522، 527-535.

جاءتنا عن هذا الشعر، ويرجع تاريخها إلى ما يربو على خمسة قرون خلت. وهذا يعني أن الشعر البدوي قد نشأ في فترة سابقة؛ إذ ليس من المعقول أن يكون هذا الشعر قد جاء دفعة واحدة، وبالشكل الذي ذكره ابن خلدون. إذ لابد أن يكون قد مر بمراحل من التطور حتى استوى في صورته التي لقيه فيها علامتنا. خصوصًا وأن هذه الصورة مقاربة إلى حد بعيد لما هو عليه الشعر البدوي الآن[1].

يُعتبر الشعر النبطي جزءًا مُهمًا من المأثورات الشعبية والأدبية في تاريخ الأدب العربي، حيث يُجسد المفاهيم التي تعكس أنماط الحياة المختلفة، لاختلاف الأغراض التي يتطرق إليها. وفرعًا من دوحة الشعر العامي، ويرجح أن تكون أصوله في شعر اللهجات القبلية الفصيحة قبل الإسلام وبعده، إلا أن ظروف نشأة الشعر النبطي تختلف عن ظروف نشأة الشعر العامي الحضري، من حيث الزمان والمكان والخصائص، على الرغم من اتفاقهما في العوامل التي أدت إلى ظهور كلٍ منهما، وهي العوامل التي أدت إلى تغير الألسنة العربية وتحولها عن الفصحى إلى العامية، وكان من أهم هذه العوامل مخالطة الأعاجم من غير العرب ممن دخلوا في الإسلام، وشاركوا العرب حياتهم الجديدة. وبالرغم من استبدال لهجات الفصحى بالعامية في الشعر البدوي، إلا أنه بقي يحمل صفات الشعر العربي الفصيح وخصائصه وأسسه الفنية كالوزن والقافية والشكل العام، مع وجود تغيرات وتطورات خاصة به لم تحدث في الفصيح رغم أنها بُنيت على الأسس الفنية الأصيلة.

يصعب تحديد مكان نشوء الشعر البدوي، إلا أن أقرب الأماكن وأنسبها لاحتضان مثل هذا الشعر إنما هي منطقة الخليج العربي وأطراف نجد المجاورة للحواضر العربية في العراق، ومنها تسرب إلى ما يليها من أمكنة حيث انتشر في الجزيرة العربية، وبادية الشام، والعراق، وسيناء، والمغرب العربي، والسودان وعربستان، والحبشة، ومصر. ويحتل الشعر النبطي مكانة مرموقة في منطقة الخليج العربي، تتمثل في كونه اللون الأدبي الشعبي الشائع، الذي يُعبر الناس بواسطته عن مشاعرهم وقضاياهم. وتحديد أسماء القبائل التي نشأ فيها الشعر النبطي أمر غاية في الصعوبة. أما زمان نشأته فهو متأخر عن

---

(1) شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، ص 55.

زمن نشأة الشعر العامي في الحواضر، نظرًا لانعزال البوادي العربية، وبعدها عن التأثر بالأعاجم من حيث المكان، ومن حيث الطبيعة، حيث يميلون إلى المحافظة على القديم، وينفرون من التجديد والبدع. وتاريخ نشأة الشعر العامي البدوي، هو تاريخ انتشار العامية على ألسنة البدو في قلب الجزيرة العربية، وكان تبلوره واستواؤه في نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس. ويذهب أحد الباحثين إلى القول بأن «نشأة الشعر النبطي وتاريخه إنما يعودان إلى ما قبل الشعر الفصيح، لأن الشعر النبطي هو في الأصل شعر أنباط البتراء الذين كانوا يتحدثون العامية العربية التي هي أساس الفصحى الحالية، وتوارثه خلفاؤهم فيما بعد جيلًا بعد جيلٍ دون تعديل أو تطوير أو تحوير، وبقي كما هو عاميًا»[1]. فالشعر النبطي لم يكن وافدًا على البادية العربية، وإنما كان وليدًا لها ترعرع على ألسنة أهل البادية بلهجاتهم العامية، وأتيحت له فرصة الانفلات إلى رحاب جديدة لم تتقيد بالقنوات الفصيحة، وصاغته الإبداعات البدوية الجمعية.

يتميز الشعر البدوي بأنه عربي الأصول والأبنية والتقاليد، مقولا باللهجة العامية البدوية، كما أنه منظوم، ومرتجل حيث يرتجله الشاعر، ووليد اللحظة لا إعداد له مسبقًا، ومن مميزاته كذلك العفوية والمباشر ة بمعنى عدم الاختيار، لذا نجده بسيط الأسلوب لغويًا وفنيًا. يقول ويلفريد ثيسجر: «في تلك الليلة خيم الهدوء، عندما أخذ أحدهم يُلقي الشعر، فالعرب ينظمون الشعر بسهولة خلال ترحالهم، ويتذوقونه جيدًا، وقد سمعت فتى يقدم وصفًا شعريًا على السليقة لبعض المراعي التي رآها، كان يعبر تلقائيًا عن مشاعره وأحاسيسه»[2].

والشعر النبطي يُكتب كما ينطق كي يفهمه القارئ، ولا يخضع إلى قواعد اللغة. و«لغة الشعر النبطي هي اللهجة البدوية عامة، والنجدية خاصة، هذه اللهجة التي لم تبتعد عن أصلها الفصيح بمقدار ابتعاد اللهجات الأخرى الحضرية، رغم أنها مثلها تحللت من قواعد الإعراب وحركاته، وطرق التصريف والاشتقاق وقوالبها». وخصائص الشعر النبطي وصفاته تجعله قريبًا من أنماط أدبية أخرى، وتربطه بصلة

(1) غسان الحسن: مرجع سابق، ص 62-65.
(2) ويلفريدثيسجر: الرمال العربية، (أبو ظبي: موتيف ايت للنشر، 1992)، ص 77.

وثيقة بالشعر الفصيح، وهو على درجة من الصلة بالشعر الشعبي أو الفلكلوري؛ واعتبره البعض نمط من أنماط الفلكلور تبنته جماعة الشعب، ويغلب أن يكون مجهول القائل، معبرًا عن الوجدان الجمعي للشعب، ويتناقله الناس من جيل إلى جيل مشافهة[1]. يقول الرحالة المجري ميهاي الحداد: «العربي كثيرًا ما يُغني عن الحب، وعن فرسه، ويمتد الشعر من دير الزور حتى السهل الجنوبي في الصحراء العربية الحجرية، تتناقله القبائل البدوية، ولا أحد يعرف من قائله ومؤلفه أبدًا. فأغنية البدوي تتكون كما تتكون عادة الأغاني الشعبية في كل مكان»[2].

يقول جوهن هيس: «البدو قوم يحبون الغناء، فعند الترحال وفي السهرات والرقصات الدورانية التي يؤديها الفتيان والفتيات مع العزف على الربابة أو بدونه، يغنون الأناشيد والأغاني، وكل واحد يؤدي بكل سرور ما يعرفه من أغان وأهازيج. وهذه الأغاني، التي يعود بعضها إلى شعراء مشهورين، وبعضها الآخر موروث قديم جدًا مجهول المنشأ، هي غالبًا ذات مضمون مؤثر وصياغة جميلة، ولكن من الواضح تمامًا أن الشاعر مهتم بأن يكون كل بيت جميلًا، ومُعبرًا بحد ذاته؛ أكثر من اهتمامه بالترابط الداخلي للقصيدة كوحدة متكاملة. والأغنية البدوية بعيدة، شأنها شأن جميع الشعر الشعبي، عن التجريد، وتعطي وصفها ومشاعرها تعبيرًا محسوسًا يجب أن يكون المرء على معرفة كاملة بحياة البدو وعاداتهم لكي يستطيع فهمه. ولذلك يكون من الصعب في أحيان كثيرة فهم أغاني البدو»[3].

ومن خصائص الشعر البدوي ملازمته للغناء، إذ إنه من النادر أن يُقرأ بدون غناء، تقول جيرتروود بيل «تناول أعرابي أسود الجبين يرتدي رداءً أبيضًا ربابة، وهي آلة موسيقية ذات وتر واحد ولها قوس، وغنى بينما كان يعزف عليها أغنيات طويلة حزينة ورتيبة، وكل سطر من الشعر كان قد وضع ليناسب الوقت نفسه، وينتهي بانخفاض في الصوت يشبه الأنين، وكان همس الربابة يسير مع هذا كله، غريب وحزين وجميل

(1) غسان الحسن: مرجع سابق، ص 96، 131.
(2) ميهاي فضل الله الحداد: رحلتي إلى بلاد الرافدين، ص 106.
(3) جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة، ص 91.

في طريقته»[1]. ويتميز الشعر البدوي كذلك بمرافقة القصة له، فمن النادر جدًا أن تجد قصيدة بدوية إلا ولها مناسبة معينة قيلت فيها. وقد تطول هذه المناسبة حتى تصبح قصة طويلة يروونها في مجالسهم وأسمارهم. وقد تتخلل القصة الواحدة عدة قصائد لتعدد المناسبات فيها، والمنشد عادة يروي القصة، ومن ثم ينشد القصيدة، وكثيرًا ما يكون الشعر شرحًا لحوادث بعض هذه القصص. والشاعر البدوي أو الراوي قبل أن يذكر القصيدة لابد له من أن يروي قصتها[2].

يُمكن تقسيم الشعر البدوي إلى أربعة أنواع: القصيد، وهو أجود أنواع الشعر، بل هو ديوان الشعر البدوي المتخصص، ينشده البدوي على أنغام الربابة، وأغلبه في المدح، ويتناول موضوعًا معينًا، ويبدأ الشاعر في الحديث متخذًا من أغراض الشعر العربي، من مدح ووصف وفخر وغيره، مطية له. ويختتم القصيدة في الغالب: بالحكمة أو بقيمة فاضلة، وهنا يُصبح للشعر دورًا اجتماعيًا يخدم قضايا البيئة والواقع المحيط، وهذا النوع له المكانة الأولى والصدارة عند البدو. يقول الرحالة الألماني ماكس أوبنهايم «يمتلك البدوي حسًا حيًا بالشعر، الذي يحبه، ويترحل الشعراء والمنشدون من قبيلة إلى أخرى، ليلقوا حكمًا قديمة، وينشدون أغاني بطولية قديمة، أو أشعارًا نظموها على شرف القبيلة، تمتدح شجاعتها وحروبها، وغزواتها الظافرة، وتمجد كرم الشيخ، الذي عليه أن يقدم للمنشد هدايا خاصة»[3].

والمواليا، وهو عبارة عن قصائد تُغنى على ظهور الإبل، وهي في الصياغة تختلف عن القصيد، إذ تتميز بجزالة اللفظة اللغوية، علاوة على خفوت الموسيقا قليلًا، إلا أن نبرها مرتفع وصاخب وأبياتها قصيرة، وتحتوي على حكمة معينة، أو عبارة مأثورة من الأمثال البدوية، أو تصف موقفًا مُحددًا.

وحداء الإبل أو حادي العيس، وهو الغناء للإبل، وهي تشرب، أو تسير في الصحراء، أو ترعى في المراعي الخضراء، والإبل مولعة بالحداء، وتستعذبه حال شربها،

(1) ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ص 117.
(2) شفيق الكمالي: مرجع سابق، ص 116.
(3) ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول، ص 86.

كما تحب السير على صوت الحداء، وحداء الإبل أغاني يغنيها بعض المنشدين لأنها تغنى من فوق ظهر الهجين.

وغناء الرقص، وهو ثلاثة أنواع: الدحية، المشرقية، السامري، والأخير نوعان: الخوجار وتُبدع فيه النساء، الرزعة ويُبدع فيه الرجال. هذا إلى جانب بعض الأغاني الخاصة بموسم الحصاد، ورؤية الهلال، علاوة على وجود «البدّاع» الذي يرتجل الشعر، وغيره من الألوان الأدبية الأخرى[1].

وهناك نوع آخر يُسمى «الحماشي»، وهذا النوع يكون حوارًا ما بين اثنين، وعادة يكون بين فتى وفتاة، ويكون الحديث شعرًا بدل الكلام العادي، وتكون هذه المحاورات على شكل ثلاثيات يلتزم الشطران الأولان قافية، والشطر الثالث قافية، وتكون قافية الشطر الأخير، أي الثالث هي القافية التي يلتزمها المتساجلان إلى نهاية المساجلة[2].

ويعرف البدو نوعًا آخر من أنواع الأدب يُطلق عليه الشعر القصصي، وهو محبب إلى النفوس، إذ يحكي التاريخ وطرائفه، فالبدو يجتمعون ليلًا يتسامرون على ضوء القمر، أو ضوء الشمس المنعكس على القمر حول النار المشتعلة، وأكواب القهوة والشاي الساخن، ثم يبدأ كل منهم بقص أحاديث اليوم، وبعض القصص التي سمعها من أبيه أو جده، أو حكاها له أحد الأصدقاء في الصباح[3]. وأنواع الشعر الشعبي في العراق هي: «الأبوذية، الموال الهوسة، الميمبر، العتابة، الدارمي، الركباني، النايل، وغيرها»[4].

تتنوع أغراض الشعر البدوي ما بين الوصف والفخر والرثاء والمدح والغزل والحكمة والهجاء والحماسة وغيرها. وما تزال أغراض الشعر في البوادي العربية هي نفس الأغراض التي ذهب إليها الشعر العربي قبل الإسلام، فهو يستمد مواضيعه من بيئته، فحياة الحل والترحال والتنقل أدت إلى الغزل والنسيب، وذكر مواطن الحبيبة، واعتداد

---

(1) رفعت الجوهري: مرجع سابق، ص 44؛ حاتم عبد الهادي السيد: ثقافة البادية: ملامح الشعر البدوي في بادية سيناء، (القاهرة: مركز الحضارة العربية، 1998)، ص 31، 32، ص 50-62.

(2) شفيق الكمالي: مرجع سابق، ص 85.

(3) حاتم عبد الهادي السيد: مرجع سابق، ص 65.

(4) ماكس فرايهر فون أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع، ص 107.

الفرد بنفسه وبقبيلته، وحياة الغزو والحروب وشظف العيش أدت إلى معاني القوة والفخر والمدح والهجاء والحماسة والحرب. وما يقوم به الشاعر من تجارب أدى إلى الحكمة، ومظاهر الطبيعة وتجاوب الشاعر معها أدى إلى الوصف[1]. يقول الرحالة البريطاني الكولونيل لجمن «وسائل التسلية في المخيم قليلة...، وفي الليل يكون الحديث في الديوان مُبهجًا لاسيما إذا ما تناول قصص المعارك، وتواريخ العوائل، في الوقت الذي ينشد فيه الشعراء أشعارهم، ويتغنى الحداة بالقصيد. وهؤلاء الشعراء رجال يطوفون بين القبائل، يتنقلون من واحدة إلى أخرى ينظمون القصائد في مدح الشيوخ، ويتلقون منهم الجوائز لقاء ذلك، وإذا لم يكرمهم الشيوخ أفرطوا في ذمهم في مخيمات أخرى»[2].

يهتم بهذا النوع من الشعر قافلة من الرحالة، تحملوا مشاق السفر والترحال في بوادي الجزيرة العربية، لأجل الحفاظ عليه، وجمعوا منه الكثير في كتب، تُحسب لهؤلاء الرحالة والمستشرقين، الذين اهتموا بالتراث العربي الإسلامي عامة، وتراث البادية خاصة. من هؤلاء الرحالة النبيل الشاعر الإنجليزي ويلفريد سكاون بلنت Wilfred Blunt ، فقد ذهب وزوجته الليدي آن بلنت Lady Ann Blunt في رحلة إلى نجد شتاء 1878-1879غير متنكرين، بل كنبلاء بريطانيين، في زيارة عائلات عربية نبيلة، كان ويلفرد يتكلم اللغة العربية، ولكن بدون قواعد النحو، أما زوجته فكانت امرأة خجولة صغيرة الحجم تتكلم اللغة العربية الفصحى،وكانا الاثنان يعشقان الخيول العربية، وأظهرا تحمسًا لدراسة الأدب العربي، حتى أن ويلفرد، وهو شاعر أمضى شطرًا من حياته في الشرق الأوسط ديبلوماسيًا ومبشرًا ورحالة، كرس جهده للشعر والأدب والسياسة، قد ترجم كثيرًا من الشعر العربي إلى اللغة الإنجليزية، وما فتئت قراءة هذه الترجمة ممتعة[3].

كانت الليدي آن بلنت مهتمه بجمع الروايات والحكايات والقصص والأساطير، وساعدها على ذلك وجود «راضي» دليلها الذي اصطحبها عبر صحراء النفود،

(1) شفيق الكمالي: مرجع سابق، ص 143-207.
(2) الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن في الجزيرة العربية، ص 75، 76.
(3) ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد، ص 6؛ روبن بدول: الرحالة الغربيون، ص 135؛ عوض البادي: الرحالة الأوروبيون، ص 113، 114.

وكذلك وجود محمد بن عروق، الذي خرج معها من دمشق، والذي كان حريصًا على إرضائها بإسماعها الكثير من قصص البادية والبطولة، وربما أضاف هؤلاء المرافقون شيئًا من الخيال على قصصهم لإرضائها. ومن بين تلك القصص قصة أبو زيد الهلالي، وإلى جانب تلك القصص كانت بلنت مهتمة بالشعر النبطي، الذي صاغه محمد بن عروق عن قصة عشق الصحراء[1]. وقد كتبت الليدي آن بلنت كتابًا جاء في جزأين أسمته «رحلة حج إلى نجد A pilgrimage to Nejd»، ولما سُئلت عن ذلك أجابت بشكل مازح: «كنت أعني الحج العاطفي، ونجد مركز الشعر والشعراء»[2].

يتفرد الرحالة ألبرت سوسين بالسفر لأجل جمع الشعر البدوي، وهو من مواليد عام 1844 في مدينة بسويسرا، وتوفي عام 1899 في مدينة لايبزغ بألمانيا، بعد الدراسة قام بسفراته الكبيرة الأولى إلى البلدان الإسلامية، نال الأستاذية بشكل مبكر، ومارس التدريس في بازل وتوبنغن. نشر العديد من الأبحاث في اللغات الشرقية، واهتم بجمع الأشعار والحكايات الشفوية في مناطق الجزيرة العربية، والتي نشرت بعد وفاته 1900-1901. يجمع في كتابه ديوان الشعر النبطي في الجزيرة العربية عدد 112 قصيدة، يورد في مطلع كل قصيدة السبب أو الحكاية أو السالفة التي أفضت إلى الشاعر لقولها، والمناسبة التي قيلت فيها، والنتائج التي ترتبت عليها، فمثلا يقول في مطلع القصيدة رقم (11): «واحد شاف له حرمة، وأرد يخطبها من أهلها، وعيوا بها فجاب فيها قصيدة، وعقب القصيدة أعطوها إياه». وفي بعض القصائد يورد المكان الذي قيلت فيه كالزلفي وبريدة وعنيزة وغيرها من أماكن شبه الجزيرة العربية، وأحيانًا يورد الرد عليها، إن كان هناك شاعر قد رد على القصيدة، وقد حرص المترجم على إيراد ذلك باللهجة ذاتها، ولم يتدخل في صياغتها لغويًا وفق قواعد اللغة العربية الفصيحة[3].

---

(1) جمال محمود حجر: الرحالة الغربيون، ص 105، 106؛ نقلا عن: عبد العزيز عبد الغني: «آن الإنجليزية»، مجلة تراث، العدد 13 (1999)؛ عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية ، الجزء الثالث (1900-1952)، (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 112-160.

(2) عبد الفتاح حسن أبو عليه: دراسة في مصادر تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، (الرياض: دار المريخ للنشر والتوزيع، 1979)، ص 410

(3) ألبرت سوسين: ديوان الشعر النبطي للجزيرة العربية في القرن التاسع عشر، (كولونيا: منشورات الجمل، 2007).

تجذب الرمال العربية رحالة آخر، ولكنه مستكشف من نوع فريد، وهو الدبلوماسي الهولندي مارسيل كوربر شوك المهتم بالقبائل والأشعار النبطية العربية، والتي ضمنها كتابه البدوي الأخير. ويحكي شوك فيه عن حياة شاعر كبير، وعن قصائده النارية التي أججت وأثارت مشاعر الناس في أزمنة مختلفة، عندما كانت الحروب بين القبائل لا تهدأ وتشتعل نارها لأصغر المسببات قبل أن يتغير الزمن، ويسكن غبار الغزوات وتستقر السيوف في أغمادها إثر استقرار البدو.

يشد شوك الرحال للبحث عن شاعر يجهله الكثير من الناس، كتب عنه الباحث الهولندي بصدق بعد أن استقصى عنه، وذهب وأقام عنده أشهرًا في وادي الدواسر؛ بل إنه يقصده بالبدوي الأخير، ويقول عنه إنه «محبوب، عنيد، قوي، منعزل عن الناس، لا يحب المجالس المملوءة بالناس، ولا يكثر مخالطتهم، والشعر وسيلته الوحيدة للتعامل معهم». هكذا يصف الهولندي الشاعر عبدالله بن محمد بن خزيم من الحرارشة من الرجبان فخذ من قبيلة الدواسر الأصيلة العريقة، والمعروف بالدندان هذا اللقب الذي لازمه منذ الصغر لدندنته بالشعر[1].

ولد الدندان في «اللدام» عام 1335هـ/ 1916م ونشأ وترعرع في البادية، وعاش حياة بدوية صرفه، ولم يتعلق بشيء من أسباب المدنية الحديثة؛ بل ظل على بداوته النقية الصافية رافضًا أن ينجرف وراءها. والدندان هذا يُعدّه الهولنديون واحدًا من كبار الشعراء في صحراء السعودية، وهو أكثر الذين كتب عنهم، وتأثر بهم، وأكثر الذين أحبهم وصادقهم في هذه الصحراء، وطبع له ديوانًا كاملًا يحمل أشعاره وحكاياته وصوره. عاش الدندان أعزب متواضع الحال لا يملك سوى جماله الأربعة والعشرين، وسمعته الشعرية. ولم يتزوج أبدًا، ولذلك قصة تدل على صدقه وحبه العفيف، فقد ذكر أنه أحب فتاة في شبابه، وقال فيها من القصائد الغزلية الجميلة، ثم تقدم بعد ذلك لخطبتها، لكن أهلها رفضوا تزويجه إياه، فعزف عن الزواج، وهجر النساء والتغزل فيهن، واستعاض عن ذلك بالتغزل في الناقة التي باتت معشوقته الوحيدة ومحبوبته الثانية والأخيرة.

ورغم قوة شعر الدندان خاصة في وصف الإبل، فإنه لم يأخذ حقه من الشهرة التي

---

(1) مارسيل كوربر شوك: البدوي الأخير.

يستحقها كما نالها غيره ممن لا يرتق إلى مستواه في نظم القصيدة، وبناء جمالياتها وبلاغة مفرداتها، ولعل هذا منشأه استقلاليته واعتزازه بنفسه. يقول عنه شوك: «الدندن شخصية مستقلة وحر، وكما تقولون جمع بين النبل والحرية، وهو أيضًا لا يُجامل، رفض أن يتكسب بشعره، ويمدح ولو مدح لكسب بشعره مبالغ طائلة، فهو شاعر موهوب، وكان بإمكانه أن يستغل موهبته في المديح».

أقام مارسيل كوبر شوك أكثر من شهرين بصحبة الدندان في «اللدام» بوادي الدواسر رغم تواضع حالته المادية والمعيشية، وأصبح حديث الناس هناك، وأكثروا من ترديد الهولندي والدندان. زيارته الأولى للوادي وللدندان كانت في عام 1989، ثم التقى الدندان مرة أخرى بعد أربع سنوات 1993 فوجد نياقه قد ماتت جميعًا بمرض الهيام عدا ثلاث أو خمس نياق. ذكر الدندان، وهو المشهور له بصدق الرواية، أنه كان ذات يوم عند جبل «جنيّح» في منطقة يُقال لها «السرة»، وكان متجهًا شمالًا فقابله وفق روايته سبعة عشر جنيًا متجهين جنوبًا، وقالوا له سبعة عشر بيتًا من الشعر، كل واحد منهم ينشد بيتًا، حتى تكونت قصيدة كاملة لا يتذكر منها سوى بيتين، كما يذكر أن الجن خرجت عليه، ونهته عن قول الشعر، ويُعلّق متذوقو شعره على هذه الحادثة بأنه لعل شياطين الشعر غارت من جزالة شعره وجودة قصائده فنهته عن نظم الشعر.

يحاول شوك أن ينقل في كتابه البدوي الأخير تفاصيل الحياة اليومية التي عاشها هناك، وكيف تأقلم معهم؟ وكيف كانوا معه كرماء جدًا؟ مثل طبعهم دائمًا مع أي ضيف يقول: «وفي نهاية رحلتي كانت العربية السعودية قد فقدت قطيعًا واحدًا على الأقل من قطعانها، ذبحت خرافه على شرفي، وحتى يومنا هذا لا أستطيع النظر إلى خروف في الحقل دون شعور بالذنب نحو فصيلة الأغنام برمتها». يقول مؤلف البدوي الأخير الذي باع آلاف النسخ من كتابه عن الدندان الصادر باللغتين الهولندية والانجليزية: «في أوروبا كنت نقلت الأشرطة التي سجلت عليها القصائد كلمة كلمة؛ فانطبع في السنوات التالية صوت الدندان في ذاكرتي من خلال سماعة الأذن، اللثغة الطفيفة، مسحة الحزن، ولكن أولًا وقبل كل شيء اتقانه هذا الفن الذي يأتيه مطواعًا بلا مجهود منه، كتبت قصائده، وترجمتها إلى الإنجليزية، وأرفقتها بمدخل وقاموس بالمفردات...، اسم الدندان بأحرف من ذهب على الغلاف الخمري مكسوًا

بغطاء صقيل مع تصميم شرقي أنيق، يُضيفان معًا ما يناسبه من مظهر متميز وأنيق من الخارج». ويضيف: «الجميع أكد أن الدندان أعظم شاعر غرد في وصف الجمل بين طريف شمالًا ونجران جنوبًا»[1].

ومن الرحالة الذين اهتموا بالشعر البدوي الشاعر والرحالة الفرنسي ألفونس دي لامارتين A. de Lamartine (1790–1869) من مشاهير الشعراء الفرنسيين، وزعيم الحركة الرومنطقية، ومن أكثر سياح الشرق شهرة ومجدًا في القرن التاسع عشر، فقد زار الشرق عام 1832 وشغف به، ليُحقق حلمًا كان يراوده منذ الطفولة. فهو كما يقول في «التنبيه» الذي قدم به للطبعة الأولى من كتابه الضخم «رحلة إلى الشرق Voyage en Orient» من بين أبرز الأسباب التي دفعته إلى زيارة الشرق «اشتياق حزين إلى موطن الشمس، حنين كان يشعر به منذ أن وطئت قدماه أرض نابولي وفلورنسا»، فها هو يُشبّه نفسه بأسراب الطيور المهاجرة، التي تقصد في مطلع كل شتاء، مناخًا أكثر اعتدالًا. فيقول «مثلما كنت أشعر بقوة تجذبني نحو مطلع الفجر». معلنًا في إحدى صفحات رحلته أن «العالم كتاب تُشكِّل كل بلد صفحة منه، والجاهل هو الذي لم يقرأ منه سوى صفحة واحدة فقط»[2].

وفي الشام التقى بساحرة الصحراء الليدي إيستر ستانهوب، الملقبة بملكة تدمر، وكان كل أوروبي يطأ أرض سورية، ويسمع عن ملكة تدمر، حتى إنها أصبحت حسب تعبير رحالة فرنسي: «أكثر أطلال لبنان إثارة للاهتمام». وكان الزوار يتقاطرون على قلعتها فتستقبلهم بالترحاب أو بالشتائم حسب مزاجها، وأراد الشاعر لامارتين مثل كثيرين غيره أن يحييها في أثناء مروره في البلاد عام 1833، فقد أثارت تلك المرأة الأكثر غرابة في ذلك العصر فضول أكثر شعراء الرومنسية زهدًا، وبلغت خشيته منها أنه غفر لها جهلها به[3].

أما الرحالة المستشرق الفنلندي جورج أوغست والن George August Wallin، المولود عام 1811، فقد زار جبل شمر مرتين، الأولى عام 1845، والثانية 1848. وكانت

(1) مارسيل كوربر شوك: البدوي الأخير، ص 237
(2) أميرة جبر: الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، ص 13، 27.
(3) بول هنري - بوردو: ساحرة الصحراء الليدي إيسترستانهوب في الشرق، ص 16.

الرسالة التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة هلسنكي موضوعها «الفوارق الأساسية بين اللغة العربية الفصحى والدارجة». ثم حصل على منحة للقيام بدارسة مقارنة بين اللهجات المحلية، ثم استقر رأيه على أن يُسافر باعتباره طبيبًا يتعامل في اللقاح والأمصال. وفي يناير عام 1844 وصل إلى القاهرة حيث درس لمدة عام الخط العربي، والدين الإسلامي، وتجويد القرآن، وكان قوي الملاحظة، ومهتمًا بكل شيء، ابتداءً من الخلافات القبلية إلى المخطوطات العربية، والآثار، والطبوغرافيا، وعلوم النبات والتشريح. وفي عام 1850 رجع إلى هلسنكي، حيث أصبح أستاذًا للغات الشرقية في جامعتها، وكان والين أول من جعل للعربية كرسيًا مستقلًا بذاته، فأمضى في عمله فيها عامين، لكن الصحراء نادته من جديد، فراح يستعد مرة ثالثة للسفر إلى الرياض، لكن القدر لم يُمهله. ففي عام 1852 توفي، وكان عمره آنذاك واحدًا وأربعين عامًا. وقد نقش على قبره بالحروف العربية «هذا قبر عبد الولي»[1].

ولم يكن والن في الحقيقة سائحًا أو مغامرًا في رحلاته بل باحثًا عالمًا، إذ استنسخ نقوشًا، وجمع مادة فلكلورية ولغوية، من بينها عينات من الشعر النبطي. كما نظر إليه الناس عندما رجع إلى الجزيرة العربية عام 1850 على أنه الأوروبي الذي يمتلك أفضل معرفة في جغرافية الجزيرة العربية، وحياة البدو، واللهجات التي يتحدث بها بدو الجزيرة العربية. ونشر والن الملاحظات التي أخذها خلال رحلته في الجزيرة العربية عام 1848، وكذلك التقارير التي تتعلق بالرحلات الأخرى في مجلة الجمعية الجغرافية Journal of the Royal Geographical Society. كما نشر عينات مما جمعه من الشعر البدوي النبطيّ في بحثين في نفس المجلة، وقد نشر فالين تائية ابن الفارض، مع شرحها للشيخ عبد الغني النابلسي، وكان قد نسخها بخطه بترجمة لاتينية وتعليق، ووالن هو أول أوروبي نجح في اجتياز شمال الجزيرة العربية، وقد كافأته الجمعية الجغرافية الملكية في لندن عام 1850 على هذا الانجاز بجائزتها الملكية[2].

---

(1) جورج أوغست فالين: صور من شمالي جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر، سمير سليم شبيلي (ترجمة)، (هلسنكي: جامعة هلسنكي، 1991)؛ محمد همام فكري: «من رحالة شبه الجزيرة العربية جورج أوجست فالين (الشيخ عبد الولي) 1811-1852»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 16 (مارس 1997)، ص 113-118.

(2) عمار السنجري: البدو بعيون غربية، ص 60، 61.

المصادر والمراجع

باللغة العربية ومعربة

- إبراهيم الحيدري: صورة الشرق في عيون الغرب، (بيروت: شركة دار الساقي، 1996).
- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، (القاهرة: دار المعارف، د. ت.).
- أحمد الطوخي: شرقي شبه الجزيرة العربية في العصور الوسطى في كتابات الرحالة المسلمين، (الدوحة: مركز الوثائق والدراسات الإنسانية بجامعة قطر، 1990).
- أحمد بن المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 4ج، (بيروت: دار صادر، 2004).
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ناصر بن عبد الكريم العقل (تحقيق)، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ت.)، الجزء الأول.
- أحمد عبد الرحيم نصر: التراث الشعبي في أدب الرحلات، (الدوحة: مركز التراث الشعبي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، 1995).
- أدولفو ريفادينيرا: من سيلان إلى دمشق، ترجمة صالح علماني (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2009).
- أسعد عيد الفارس: «الرحالة الغربيون في شبه الجزيرة العربية أهدافهم وغاياتهم»،

في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).

- الأب فيليب الكرملي: «الرحلة الشرقية للأب فيليب الكرملي (1629)»، ترجمة بطرس حداد، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007).
- ألبرت سوسين: ديوان الشعر النبطي للجزيرة العربية في القرن التاسع عشر، (كولونيا: منشورات الجمل، 2007).
- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001).
- السيد النجفي القوجاني: سياحة في الشرق، ترجمة لجنة الهدى (بيروت: دار البلاغة للنشر والتوزيع، 1992).
- الكولونيل لجمن: رحلة الكولونيل لجمن في الجزيرة العربية 1909-1910، ترجمة خالد عبد الله عمر (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006).
- الليدي آن بلنت: قبائل بدو الفرات عام 1878، ترجمة أسعد الفارس؛ نضال خضر معيوف (دمشق: دار الملاح للطباعة والنشر، 1991).
- الليدي درور: على ضفاف دجلة والفرات، ترجمة فؤاد جميل، (لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2008).
- الليفتنانت كولونيل لويس بيلي: رحلة إلى الرياض، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (الرياض: مطابع جامعة الملك سعود، 1991).
- المس بيل: العراق في رسائل المس بيل 1917-1926، ترجمة جعفر خياط، تقديم عبد الحميد العلوجي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2003).
- إلهام محمد علي ذهني: مصر في كتابات الرحالة الفرنسيين في القرن التاسع عشر (القاهرة: مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، 1995).

• ألويز موزيل: في الصحراء العربية، رحلات ومغامرات في شمال جزيرة العرب 1908-1915، ترجمة عبد الإله الملاح، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2010).

• إليزابيث بيرغوين: جيرتروود بيل من أوراقها الشخصية 1914-1926، ترجمة نمير عباس مظفر (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002).

• أميرة جبر: الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، دراسات وانطباعات عبر القرن التاسع عشر (1798-1918)، (بيروت: مؤسسة خليفة للطباعة، 1993).

• أمين معلوف: ليون الأفريقي، (بيروت: دار الفارابي، 1997).

• آنا ماري شيمل: الشرق والغرب: حياتي الغرب - شرقية، ترجمة عبد السلام حيدر، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2004).

• آن بلنت: الحج إلى نجد مهد العرق العربي، صبري محمد حسن (ترجمة)، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007).

• أنطوان نعمة (وآخرون): المنجد في اللغة العربية المعاصرة، (بيروت: دار المشرق، 2000).

• انيغريت نيبا وبيتر هربسترويت: رحلة عبر الخليج العربي من البصرة إلى مسقط من خلال صور نادرة للرحالة الألماني هرمان بورخارت، ترجمة أحمد إيبش (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009).

• إيجيروناكانو: الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية 1939م، ترجمة سارة تاكاهاشي (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1416).

• باركلي رونكيير: عبر الجزيرة العربية على ظهر جمل، ترجمة منصور محمد الخريجي، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1999).

• بكنكهام: «رحلة بكنكهام، وصف بغداد»، ترجمة محمد علي حلاوي، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2007).

• بول هنري - بوردو: ساحرة الصحراء الليدي إيستر ستانهوب في الشرق، ازدهار متوج ومحمد وليد الجلاد ترجمة (دمشق: دار الملاح للطباعة والنشر، 1992).

• بيتر برنيث: بلاد العرب القاصية، رحلات المستشرقين إلى بلاد العرب، خالد أسعد عيسى؛ أحمد غسان سبانو، ترجمة (بيروت: دار قتيبة للنشر والتوزيع، 1990).

• جلال السعيد الحفناوي: «الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الثاني، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).

• جليل العطية: «كربلاء في عيون الرحالة الغربيين»، بكتاب: دراسات حول كربلاء ودورها الحضاري، (الكويت: مؤسسة الزهراء الخيرية، 1996).

• جمال محمود حجر: الرحالة الغربيون في المشرق الإسلامي في العصر الحديث، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2008).

• جمس بكنغهام: رحلتي إلى العراق سنة 1816، سليم طه التكريتي، جزآن، ترجمة (بغداد: مطبعة أسعد، 1968).

• جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بغداد: جامعة بغداد، 1993)ج 8.

• جورح أوغست فالين: صور من شمالي جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر، سمير سليم شبيلي (ترجمة)، (هلسنكي: جامعة هلسنكي، 1991).

• جوزيف بيتس: رحلة جوزيف بيتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (ترجمة)،القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995).

• جون آشر: «مشاهدات جون آشر في العراق»، جعفر خياط (ترجمة)، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007).

• جون غانم: الاستشراق والقرون الوسطى، ترجمة عبلة عودة، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2012).

- جون فراير كين: ستة أشهر في الحجاز، إنعام إيبش (ترجمة)، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2012).
- جوهن جاكوب هيس: بدو وسط الجزيرة (عادات-تقاليد- حكايات وأغان)، ترجمة محمود كبيبو، تقديم محمد سلطان العتيبي (بغداد: دار الوراق للنشر المحدودة، 2010).
- جون لويس بوركهارت: ترحال في الجزيرة العربية، جزآن، صبري محمد حسن (ترجمة)، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007).
- جيمس بيلي فريزر: رحلة فريزر إلى بغداد سنة 1834، ترجمة جعفر الخياط (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006).
- جيمس ريموند ولستيد: رحلتي إلى بغداد في عهد الوالي داود باشا، سليم طه التكريتي (ترجمة)، (بغداد: مطبعة ثويني، 1984).
- جيمس ريموند ولستد: تاريخ عمان رحلة في شبه الجزيرة العربية، ترجمة عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، (بيروت: دار الساقي،2002).
- حاتم عبد الهادي السيد: ثقافة البادية: ملامح الشعر البدوي في بادية سيناء، (القاهرة: مركز الحضارة العربية، 1998).
- حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين، (القاهرة: دار الآفاق العربية، 1956).
- حسام مهدي: «تحليل للمصالح النفطية وأعمال الرحالين الغربيين»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996).
- حسني محمود حسين: أدب الرحلة عند العرب، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1983).
- حسين محمد فهيم: «كتابات الرحالة الحديثة عن الخليج»، في كتاب: عبيد علي بن

بطي: **كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور** (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996).

- حمد محمد بن صري: **الإبل في بلاد الشرق الأدنى القديم وشبه الجزيرة العربية**، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011).
- حمد محمد جمعة بن صراي: «منطقة الخليج العربي في رحلة بنيامين التطيلي»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: **كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور** (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996).
- خليل عبد الكريم: **العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيم**، (بيروت: دار الانتشار العربي، 1988).
- خورشيد باشا: **رحلة الحدود بين الدولة العثمانية وإيران**، ترجمة مصطفى زهران (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009).
- دوبريه: **رحلة دوبريه إلى العراق 1807-1809**، ترجمة الأب بطرس حداد (بغداد: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2011).
- دومنجو باديا: **رحلة إسباني في الجزيرة العربية رحلة دومنجو باديا (علي باي العباسي) إلى مكة المكرمة سنة 1221هـ/ 1807م**، ترجمة صالح بن محمد السيدي (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1429).
- دي فارتيما: **رحلات فارتيما (الحاج يونس المصري)**، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (ترجمة)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994).
- ديكسون: **عرب الصحراء**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996).
- ديكسون: **الكويت وجاراتها**، فتوح عبد المحسن الخترش (ترجمة)، (الكويت: ذات السلاسل، 1995).
- ديللافاليه: **رحلة ديللافاليه إلى العراق مطلع القرن السابع عشر**، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006).

• دينيزيوس ألبرتوس إيكيوس: «عرض لأعمال الرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين المتاحة للباحثين وتصويرها للوضع الاجتماعي والاقتصادي للمنطقة»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996).

• ديونيسيوس آجيوس: ذاكرة السفينة الشراعية في الخليج العربي، عبد الإله الملاح (ترجمة)، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2009).

• راشد شاز: الطريق إلى الجزيرة العربية، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007).

• رتشارد إف بيرتون: رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ترجمة عبد الرحمن عبد اللطيف الشيخ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، الجزء الأول.

• رفاعة رافع الطهطاوي: تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012).

• رفعت الجوهري: شريعة الصحراء عادات وتقاليد، (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية،1961).

• روبن بدول: الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية، ترجمة عبد الله أدم نصيف، (الرياض: المترجم، 1989).

• روث وهيلين هوفمان:الليالي العربية مذكرات سيدتين أمريكيتين في العراق وقبيلة شمر، ترجمة عبد اللطيف السعدون (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2004).

• ريتشارد بيرتون: رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، 3 أجزاء، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994).

• زكي محمد حسن: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، (بيروت: دار الرائد العربي، 1981).

• زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1983).

• سبستياني: رحلة سبستياني، الأب جوزيبه دي سانتا ماريا الكرملي إلى العراق سنة 1666، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006).

• سعد بن أحمد الربيعة: رحلة الحاج من الزبير إلى البلد الحرام، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011).

• سعود الزيتون الخالدي معجم قبائل الخليج في مذكرات لوريمر «دليل الخليج»، (الدوحة: دار الثقافة للطباعة والتوزيع والنشر، 2002).

• سعيد إسماعيل علي (وآخرون): البناء القيمي في المجتمع الكويتي، (الكويت: الديوان الأميري، 1997).

• سعيد بن عمر آل عمر: «رحلة على ظهر جمل من الكويت إلى القصيم والرياض والأحساء»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).

• سليم الحسني: ألف اختراع واختراع، التراث الإسلامي في عالمنا (الدوحة: متحف الفن الإسلامي، 2011).

• سليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986).

• سمير عطا الله: قافلة الحبر الرحالة الغربيون إلى الجزيرة العربية والخليج، (بيروت: دار الساقي، 1994).

• سنوك. سي. هيرجرونجى: مكة في أواخر القرن التاسع عشر، ترجمة صبري محمد حسن، تقديم جمال زكريا قاسم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007).

• سنوك هورخرونيه: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، محمد محمود السرياني (وآخرون) (ترجمة)، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1999)، الجزء الثاني.

• سوانسن كوبر: رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك من البحر المتوسط إلى بومبي عن طريق مصر والشام والعراق والخليج العربي في 1893م، ترجمة صادق عبد الركابي، (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2004).

- شارل هوبير: رحلة في الجزيرة العربية الوسطى 1878-1882، إليسار سعادة (ترجمة)، (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2003).
- شفيق عبد الجبار الكمالي: الشعر عند البدو، (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2002).
- شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1977)، ج 2.
- عبد الخالق المفضل أحمدون: «الرحلة الحجازية الصغرى لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام بن ناصر الدرعي (ت 1239هـ/ 1823م) قيمتها العلمية والتاريخية»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي: المقدمة، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ت.).
- عبد العزيز بن صالح الهلابي: «الرحلة الحجازية لمحمد لبيب البتنوني دراسة مقارنة»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).
- عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية، الجزء الأول 1500-1840، (بيروت: دار الساقي، 2013).
- عبد العزيز عبد الغني إبراهيم: روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية، الجزء الثالث (1900-1952)، (بيروت: دار الساقي، 2013).
- عبد العزيز محمد الشناوي: الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الجزء الثاني، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1986).
- عبد الفتاح حسن أبو عليه: دراسة في مصادر تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، (الرياض: دار المريخ للنشر والتوزيع، 1979).
- عبد الله بن محمد المطوع: «الرحالة الغربيون ورواياتهم عن الأحساء في النصف

الأول من القرن العشرين الميلادي/ الرابع عشر الهجري»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).

- عبد الهادي التازي: «أدب الرحلات: هل سيختفي من الساحة؟»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).
- عدنان العطار: تقاليد الزواج الدمشقي: البدوي والريفي والحضري (دمشق: دار سعد الدين للنشر والتوزيع، د. ت.).
- عزرا حداد: رحلة بنيامين للرحالة الربي بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي، عباس العزاوي (تقديم)، (بغداد: المطبعة الشرقية، 1945).
- عزرا حداد: رحلة بنيامين التطيلي، عبد الرحمن عبد الله الشيخ (دراسة وتقديم)، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2002).
- علاء الدين مغلطاي: شرح سنن ابن ماجة، تحقيق كامل عويضة، (الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999)، ج1.
- علي بدر: ماسنيون في بغداد: رسائل المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون إلى الأب أنستاس ماري الكرملي 1908-1911، (كولونيا: منشورات الجمل، 2005).
- علي عفيفي علي غازي: نخيل الخليج العربي في دليل لوريمر، (بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2015).
- عمار السنجري: البدو بعيون غربية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008).
- عوض البادي: الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية (منطقة الجوف ووادي السرحان) 1845-1922، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002).
- غسان حسن أحمد الحسن: الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية، قسمان، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1990).

- فريق المزهر آل فرعون: القضاء العشائري، (بغداد: مطبعة النجاح، 1941).
- فؤاد شعبان: «أعمال الرحالة والمبشرين في العالم العربي 1800-1915 تحليل وصفي»، في كتاب: عبيد علي بن بطي: كتابات الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1996).
- فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي، (القاهرة: الدار العربية للكتاب، 2002).
- فيكتور شنيريلمان (وآخرون): البدو الرحل عبر التاريخ، ترجمة قسم الترجمة في المؤسسة (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007).
- فيليب حتى: العرب تاريخ موجز، (بيروت: دار العلم للملايين، 1991).
- فيليب حتى (وآخرون): تاريخ العرب، (بيروت: دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، 1986).
- فيليب ليبنز: رحلة استكشافية في وسط الجزيرة العربية، ترجمة محمد محمدالحناش، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز ، 1999).
- قتيبة الشهابي: نقود الشام دراسة تاريخية للعملات التي كانت متداولة في الشام، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، 2000).
- كارستن نيبور: رحلة إلى شبه الجزيرة العربية وإلى بلاد أخرى مجاورة لها، الجزء الثاني، ترجمة عبير المنذر (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2007).
- كارستن نيبور: رحلة نيبور إلى العراق في القرن الثامن عشر، ترجمة محمود حسين الأمين (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965).
- كارلو كلاوديو جوارماني: نجد الشمالي، رحلة من القدس إلى عُنيزة في القصيم، ترجمة أحمد إيبش، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009).
- كارلو جوارماني: شمال نجد، رحلة من القدس إلى عنيزة في القصيم في العام 1864، ترجمة صبري محمد حسن (القاهرة: دار الهلال، 2010).

- كاسبارو بالبي: رحلة الإيطالي كاسباروا بالبي إلى حلب - دير الزور - عنه - الفلوجة - بغداد سنة 1597، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008).
- كافن ماكسويل: قَصَبة في مهب الريح، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي (بيروت: دار ومنشورات الحياة، د. ت.).
- كلوديوس جيمس ريج: رحلة ريج المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد وكردستان وإيران، ترجمة اللواء بهاء الدين نوري، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008).
- كمال بن أحمد الريامي: مشاهير الرحالة العرب، (القاهرة: كنوز للنشر والتوزيع، 2013).
- كونستانس م. إلكسندر: بغداد في الأيام الخوالي، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2001).
- كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق»، ترجمة بطرس حداد، رحالة أوروبيون في العراق، (لندن: دار الوراق للنشر المحدود، 2007).

لوريمر ج. ج.: دليل الخليج، القسم الجغرافي، الجزء السادس، (الدوحة: الديوان الأميري، 2002).

- لوريمر ج. ج.: دليل الخليج، القسم الجغرافي، الجزء الثالث (الدوحة: الديوان الأميري، 2002).
- لوثر شتاين: رحلة إلى شيخ قبيلة شمر مشعان الفيصل الجربا سنة 1962، ترجمة قسم الترجمة في المؤسسة (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011).
- لوي جاك روسو: رحلة إلى الجزيرة العربية سنة 1808، ترجمة بطرس حداد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010).
- لويس. اثبيتيا دي مورس: البحث عن الحصان العربي، مأمورية إلى الشرق: تركيا.. سورية..العراق.. فلسطين، ترجمة عبد الله بن إبراهيم العمير (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1428).

- ليدي آن بلنت: رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية، ترجمة أحمد إيبش، (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2005).
- ليدي بيل: رسائل جيرتروود بيل 1899-1914، ترجمة رزق الله بطرس (بيروت: دار الوراق للنشر المحدودة، 2008).
- ليلى صالح البسام: التراث التقليدي لملابس النساء في نجد، (الدوحة: مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، 1985).
- ليون الأفريقي: وصف أفريقيا، محمد صبحي وآخر (تحقيق)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).
- ليونهارت راوولف: رحلة المشرق إلى العراق وسوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة سليم طه التكريتي (بغداد: منشورات وزارة الثقافة والفنون، 1977).
- مارسيل كوربر شوك: البدوي الأخير القبائل البدوية في الصحراء العربية، ترجمة عبد الإله النعيمي، (بيروت: دار الساقي، 2003).
- ماكس أوبنهايم: رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، مراجعة وتدقيق محمود كبيبو، (بغداد: دار الوراق للنشر، 2007).
- ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الأول: ما بين النهرين «العراق الشمالي» وسورية، مشيل كيلو ومحمود كبيبو (ترجمة)، (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007).
- ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الثالث: شمال وسط الجزيرة العربية والعراق الجنوبي، ترجمة محمود كبيبو (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007).
- ماكس فرايهير فون أوبنهايم: البدو، الجزء الرابع: خوزستان-إيران «عربستان»، ترجمة محمود كبيبو (لندن: شركة دار الوراق للنشر المحدودة، 2007).
- ماكس فون أوبنهايم: رحلة ماكس فون أوبنهايم من البحر الأبيض المتوسط إلى

الخليج، ترجمة عبد الكريم الجلاصي، (أبو ظبي: مركز الوثائق والبحوث بديوان رئيس الدولة، 2002).

- ماكس فون أوبنهايم: من البحر المتوسط إلى الخليج: لبنان وسوريا، ترجمة محمود كبيبو (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2008).
- ماكس فون أوبنهايم: الدروز، ترجمة محمود كبيبو، (بغداد: دار الوراق للنشر، 2006).
- محمد شفيق أفندي مصطفى: رحلة في قلب نجد والحجاز سنة 1926، تحقيق محمد محمود خليل (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010).
- محمد منصور: أدب الرحلات النبيلة (الرياض: كتاب المجلة العربية، 1432هـ).
- محمد مؤنس أحمد عوض: الرحالة الأوروبيون في مملكة بيت المقدس الصليبية، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1992).
- محمد مؤنس عوض: الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، 1995).
- محمد مؤنس عوض: الرحالة الأوروبيون في العصور الوسطى، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2004).
- محمد يوسف نجم: فن المقالة، (بيروت: دار الثقافة، 1966).
- مدام ديولافوا: رحلة مدام ديولافوا من المحمرة إلى البصرة وبغداد 1881م/ 1299هـ ترجمة علي البصري، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007).
- مكي الجميل: البدو والقبائل الرحالة في العراق، (بيروت: دار الرافدين للطباعة و النشر والتوزيع، 2005).
- ميهاي فضل الله الحداد: رحلتي إلى بلاد الرافدين وعراق العرب، ترجمة ثائر صالح (بيروت: كتب للنشر والتوزيع، 2004).
- ناصر خسرو علوي: سفرنامة، يحيى الخشاب (ترجمة)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993).

- ناصر عبد الرازق الموافي: الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (القاهرة: دار النشر للجامعات، 1999).
- نواب حميد يارجونك بهادر: «رحلة إلى بغداد»، كاظم سعد الدين (ترجمة)، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، 2007).
- نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1987).
- نقولا زيادة: الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010).
- نيقولا سيوفي: رحلة نيقولا سيوفي 1873، اعتنى بنشرها تيسير خلف (دمشق: التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2009).
- هاري سنت جون فيلبي: حاج في الجزيرة العربية، ترجمة عبد القادر محمود عبد الله، (الرياض: مكتبة العبيكان، 2001).
- هشال بن عبد العزيز الخريصي: قبيلة شمر متابعة وتحليل، (بيروت: دار الساقي، 1998).
- هنري بنديه: رحلة إلى كردستان في بلاد ما بين النهرين سنة 1885، ترجمة يوسف حبي، (أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر، 2001).
- وليد كاصد الزيدي: بغداد في مذكرات الرحالة الفرنسيين (عمان: دار المناهج للنشر، 2009).
- وليد كاصدالزيدي: بغداد في مذكرات رحالة فرنسيين مطلع القرن العشرين، (أبو ظبي: نادي تراث، الإمارات، 2013).
- ويلفريد ثيسجر: الرمال العربية، (أبو ظبي: موتيف ايت للنشر، 1999).
- ويلفريد فيسجير: رحلة إلى عرب أهوار العراق، ترجمة خالد حسن الياس (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006).

- ويليام ب. سيبروك: مغامرات في بلاد العرب، عارف حديفة ونبيل حاتم (ترجمة)، (دمشق: دار المدى للنشر والتوزيع، 2006).
- يحيى عبد الرؤوف جبر: «شمال شبه الجزيرة العربية في مصنفات الرحالة»، في كتاب دارة الملك عبد العزيز: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية الجزء الأول، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 2000).
- يوليوس أوتينج: رحلة داخل الجزيرة العربية، ترجمةسعيد بن فايز السعيد (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1999).

مقالات في دوريات

- أحمد بن محارب الظفيري: «عملات سادت في الجزيرة العربية قديماً»، مجلة الكويت، العدد314، (ذو الحجة 1430هـ/ ديسمبر 2009م).
- إبراهيم حلمي: «العشائر القاطنة بين بغداد وسامراء»، مجلة لغة العرب، الجزء 3 من السنة الثانية (أيلول 1912).
- أحمد فؤاد الأهواني: «الإقلاع عن العادات السيئة»، مجلة الإخاء، العدد 7، السنة 9 (ديسمبر 1932).
- السيد عبد الرزاق الحسني: «الحالة الاجتماعية للعشائر العراقية»، مجلة لغة العرب، الجزء 9 من السنة 7 (أيلول 1929).
- العزيزي: «بدو شرق الأردن وعاداتهم الغريبة»، مجلة الإخاء، العدد 7، السنة 6 (ديسمبر 1929).
- ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة الدارة، العدد الثاني، السنة 10 (المحرم 1405).
- ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة الدارة، العدد الأول، السنة 11 (شوال 1405).
- ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم»، ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة الدارة، العدد الأول، السنة 13 (شوال 1407).

- ألويس موزل: «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم» ترجمة محمد بن سليمان السديس، مجلة العرب، الجزء 9، 10، السنة 28 (سبتمبر-أكتوبر 1993).
- أنجيل بطرس: «الرحلة في الأدب الإنجليزي»، مجلة الهلال، (يوليو 1975).
- تايلر: «رحلة تايلر إلى العراق سنة 1789-1790»، ترجمة بطرس حداد، مجلة المورد، المجلد 11، العدد الأول (ربيع1982).
- جمال قطب: «جماليات الشرق في عيون الغرب» مجلة سطور، العدد الأول (ديسمبر 1996).
- جمال محمود حجر: «قيم البدو وعاداتهم كما رصدها ويلفريد ثيسجر خلال رحلاته في الربع الخالي 1945-1950»، مجلة تراث، العدد 108 (أغسطس 2008).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (1)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 9، 10، السنة 27 (سبتمبر -أكتوبر 1992).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (2)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 11، 12، السنة 27 (نوفمبر -ديسمبر 1992).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (3)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 1، 2، السنة 28 (يناير -فبراير 1993).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (4)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 3، 4، السنة 28 (مارس -أبريل 1993).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (5)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 5، 6، السنة 28 (مايو - يونيه 1993).
- جوسان وسافينياك: «أعراف قبيلة الفقراء (6)»، ترجمة محمود سلام زناتي، مجلة العرب، الجزء 7، 8، السنة 28 (يوليو -أغسطس 1993).
- حسين محمد فهيم: «المرأة والرحلة»، مجلة سطور، العدد 14 (يناير 1998).
- سارا سيرايت: «رحلة البرتغالي تاكسيرا إلى العراق في القرن السابع عشر»، ترجمة فؤاد قزانجي، مجلة المورد، المجلد 18، العدد الرابع (شتاء 1989).

- سليم طه التكريتي: «الكلك كيف يصنع ويستخدم للنقل»، مجلة التراث الشعبي، العددان 11-12 (1970).
- سيد أحمد علي الناصري: «العنقاء بين فكر العرب وفكر الأغريق والرومان»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد التاسع عشر، (1972).
- سيد حامد النساج: «أدب الرحلات في حياتنا الثقافية»، مجلة العربي، (يناير 1987).
- شكري الفضلي: «الكرد الحاليون»، مجلة لغة العرب، الجزء 5 من السنة الثالثة (تشرين الثاني 1913).
- شكري الفضلي: «الأكراد الحاليون»، مجلة لغة العرب، الجزء 6 من السنة الثالثة (تشرين الثاني 1913).
- صلاح الدين الشامي: «الرحلة العربية في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافية»، مجلة عالم الفكر، المجلد 13، العدد 4، (يناير 1983).
- عبد الجبار محمود السامرائي: «السعلاة في تراثنا الشعبي»، مجلة التراث الشعبي، السنة 2، العدد الرابع، (كانون الأول 1970).
- عبد العزيز سليمان نوار: «آل محمد بيت الرئاسة في عشائر شمر الجربا، دراسة في الزعامة العشائرية العراقية في القرن التاسع عشر»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الخامس عشر، (1969).
- عبد العزيز عبد الغني: «آن الإنجليزية»، مجلة تراث، العدد 13 (1999).
- عبد الله المجيدل: «عُمان في أدب الرحالة»، مجلة التراث العربي، العدد 110 (سبتمبر 2008).
- عرفة عبده علي: «جوزيف بيتس أول بريطاني يزور مكة المكرمة»، مجلة العربي، العدد 544، (يناير 2005).
- عزة كرارة: «رحالة وسائحون في مصر» مجلة سطور، العدد الثاني (يناير 1997).
- علي عفيفي علي غازي: «التضحية البدوية بعيون الرحالة»، مجلة تراث، العدد 193، (نوفمبر 2015)

- علي عفيفي علي غازي: «الفخار في حياة البدوي من روايات الرحالة»، **مجلة تراث**، العدد 190، (أغسطس 2015).
- علي عفيفي علي غازي: «الصيد بالصقور في كتابات رحالة أوروبيون إلى شبه الجزيرة العربية»، **مجلة تراث**، العدد 194، (ديسمبر 2015).
- علي عفيفي علي غازي: «الشعر البدوي في كتابات الرحالة»، **مجلة تراث**،العدد 187، (مايو 2015).
- علي عفيفي علي غازي: «احتفالات البدو بعيدي الفطر والأضحى كما رصدتها كتابات الرحالة»، **مجلة تراث**، العدد 178، (أغسطس 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «شهر رمضان في كتابات الرحالة»، **مجلة تراث**، العدد 177، (يوليو 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «الحصان العربي في كتابات الرحالة»، **مجلة تراث**، العدد 174، (أبريل 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «الجمل في كتابات الرحالة»، **مجلة تراث**، العدد 172، (فبراير 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «الكلك في كتابات الرحالة»، **مجلة التراث الشعبي**، العدد الثاني (2015).
- علي عفيفي علي غازي: «التراث المادي والتراث المعنوي»، **صحيفة الحياة**، العدد 19006، (السبت 18 أبريل 2015).
- علي عفيفي علي غازي: «التراث ومدلولاته المادية والمعنوية»، **صحيفة الشرق القطرية**، العدد 9785، (الأربعاء 1 أبريل 2015).
- علي عفيفي علي غازي: «الإبل في كتابات الرحالة»، **مجلة المنارة**، العدد 140، (نوفمبر 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «الشعر البدوي والتراث الشعبي»، **صحيفة القدس العربي**، العدد 7841، (الثلاثاء 19 أغسطس 2014).

- علي عفيفي علي غازي: «رؤية آن بلنت للمرأة النجدية»، مجلة فكر الثقافية، العدد 7، (مايو-يوليو 2014).
- علي عفيفي علي غازي: «الأرمن في رحلة ليونهارت راوولف» مجلة أريك، العدد 8، السنة الأولى، (ديسمبر 2010).
- فيبكه فالتر: «صورة المرأة في ألف ليلة وليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 36، (1891).
- كاظم الدجيلي: «السائح الغربي في العراق العربي»، مجلة لغة العرب، ج7، السنة الثالثة (كانون الثاني 1914).
- كلاوديا أرت: «حول ترجمة ألف ليلة وليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 79، (2004).
- كييوم لجان: «رحلة لجان إلى العراق 1866م»، ترجمة بطرس حداد، مجلة المورد، العدد الثالث، المجلد 12 (1983).
- مجدي يوسف: «هوفمنستال وألف ليلة»، مجلة فكر وفن، العدد 16، (1970).
- مجلة سطور: «مصر في عيون الغرباء»، مجلة سطور، العدد 16(مارس 1988).
- مجلة لغة العرب: «سعدون باشا السعدون»، مجلة لغة العرب، الجزء 11 من السنة الثانية (أيار 1913).
- محمد علي هادي: «أضواء على الرحلات الفارسية القديمة إلى الديار المقدسة»، مجلة العرب، الجزء 1، 2 السنة 32 (نوفمبر، ديسمبر 1996).
- محمد محمود الصياد: «الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر»، مجلة الدارة، العدد الثالث، (شوال 1397هـ).
- محمد همام فكري: «الرحالة والمكتشفون الغربيون في شبه الجزيرة العربية»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 18 (ربيع الثاني 1418هـ/ أغسطس 1997).
- محمد همام فكري: «من رحالة شبه الجزيرة العربية جورج أوجست فالين (الشيخ عبد الولي) 1811-1852»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 16 (مارس 1997).
- نادية محمود عبد الله: «الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد»، مجلة عالم الفكر، المجلد 13، العدد 4، (يناير 1983).

• هوجوفون هوفمنستال: «ألف ليلة وليلة»، ترجمة مجدي يوسف، مجلة فكر وفن، العدد 11، (1968).

• يعقوب نعوم سركيس: «مشيخة آل سعدون في المنتفق وسبب انحلالها – 1 –»، مجلة لغة العرب، الجزء الأول، السنة الخامسة (1927).

باللغات الأجنبية

- AnnegretNippa, Peter Herbstreuth: **Along the Gulf from Basra to Muscat, Photographs by Herman Burchardt**, (London: Verlag Hans Schiler, 2006).
- D. G. Hogarth: Arabia, (Oxford: the Clarendon press, 1922).
- Francis Rawden Chesney: narrative Euphrates expediton, (london: longmans green and co., 1868).
- H. St. J Philby: **Apilgram in Arabia,** (London: Robert Hale Limited, 1946).
- Isabell Burton: **The life of Captain Sir Richrd Burton,** 2 Vols (London: chapman & Hall LD. , 1893).
- John Lewis Burkhardt: **Voyages en Arabie, Tome Troisieme** (Paris Arthus Bertrand Editeuk, 1835).
- John Winter Jones: **The Travels of Ludouico di Varthema,** (london: the Hakluyt society, 1863).
- Joy M. Hilden: «The Use of Wasm (Animal Brands) in Beduin Weavings», **Alma'thuratAlsha'biyyah,** NO. 22, (April 1991).
- Lady Anne Blunt: **Bedouin Tribes of the Euphrates,** (New York: Harpers & Brothers Publisher, 1879).

- magdi wahba: **A dictionary of literary terms,** (Beirut: Librairie du Liban, 1974).
- Milton Rokeach: «A Theory of Organization and change within Value Attitude Systems», **Journal of Social Issues,** Vol. 24, No. 1, (January 1968).
- Richard Burton: **personal Narrative of A Pilgrim to El- Medinah and mecca,** 3 Vols, (London: Green, Longmans, and Roberts, 1855).

الفهرس

إهداء 5
تقديم 7
المقدمة 9
دوافع وأهداف الرحالة عبر العصور 13
الرحالة في العصور القديمة 22
الرحالة المسلمون 25
الرحالة في العصور الوسطى 34
الرحالة في العصور الحديثة 38
أهم الرحالة الذين زاروا الشرق 49
الشيخ البدوي 53
الرجل البدوي 67
الشباب البدوي 77
عبيد البدو 87
المرأة البدوية 97
رؤية آن بلنت للمرأة النجدية 107
ملابس المرأة النجدية 118
زينة المرأة النجدية 119
صورة المرأة النجدية 121
تعدد الزوجات 127

غطاء رأس البدوي 133
العقيقة البدوية 137
قيمة الماء في حياة البدو 145
عادات بدوية 157
اعتقاد البدو في الجن 165
الغول 181
الجمل 193
الحصان العربي 203
الصيد بالصقور 213
الصلاة 221
شهر رمضان 241
شهر رمضان في الحرمين الشريفين 253
لودفيكو دي فارتيما 253
جوزيف بتس 254
جون لويس بوركهارت 255
جون فراير توماس كين 256
كريستيان سنوك هيروجرونجي 257
حج البدو 261
مظاهر الاحتفال بالعيد 273
أدوات المطبخ البدوي الفخارية 285
التضحية البدوية 289
في سبيل الحب 289
في سبيل الضيافة 290
في سبيل حماية القصير 292
في سبيل النُبل 293
الكلك 295

الشعر البدوي 303
المصادر والمراجع 317
باللغة العربية ومعربة 317
مقالات في دوريات 332
باللغات الأجنبية 337

BEDOUINS OF IRAQ AND THE ARAB PENNINSULA
IN THE EYEYS OF TRAVELERS

دراسات
STUDIES

يركز كتاب د. علي عفيفي "بدو العراق والجزيرة العربية بعيون الرحالة" على تقديم جوانب من القصص غير المحكية في كتب التاريخ حول البدو وحياتهم في العراق والجزيرة العربية. حيث من المعروف أن الحيز الخاص لدى البدو بالغ الحساسية والذي تُشكِّل المرأة جزءًا منه، كما يشمل الحيز الخاص المناسبات الاجتماعية وما تعلق بها من طعام وملبس إلى غير ذلك من التفاصيل.

يتناول الكتاب أكثر من ثلاثين عنوانًا يتعلق برؤية الرحالة الأوروبيين لبدو العراق والجزيرة العربية. هذه العناوين تعكس في جانب منها الفضول المعرفي الذي يُسيطر على أولئك الرحالة، فحاولوا من خلال رحالتهم أن يُجيبوا على هذا الفضول. ما يُلاحظ في هذا السياق التركيز الكبير على المفردات الاجتماعية لحياة البدو، وهو بالنسبة إلى الأوروبيين معماة غير مفهومة. ما يُقدمه الكتاب هو في الحقيقة تصور أولئك الرحالة المستند إلى وقائع شاهدوا جزءًا كبيرًا منها أو ربما سمعوا عنه. من هنا لا يُمكن الاعتماد عليها بشكل كامل في الكتابة التاريخية، ويجب فحص معلوماتها من خلال فحص المصادر الأخرى.

Designed by CMYK Studio


ISBN 978-1-9881501-7-8



56 Laurel Cres. London. Ontario. Canada
Tel: +2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com


لبنان - بيروت / الحمرا
تلفون: +961 1 751055 / +961 1 541980
daralrafidain@yahoo.com
www.daralrafidain.com